المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی ۷۵ پیسے ۔ سالانہ چندہ ۸ روپے
بذریعہ وی پی ۸/۵۰ روپے

مقام اشاعت	طابع و مطبع	ناشر
ادارۂ ثقافت اسلامیہ	ملک محمد عارف	محمد اشرف ڈار
کلب روڈ ، لاہور	دین محمدی پریس ، لاہور	سیکریٹری

المعارف لاہور

جلد ۲ شوال ۱۳۸۸ مطابق جنوری ۱۹۶۹ شمارہ ۱

فہرست مضامین

شذرات

جنوری ۱۹۵۵ میں ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ماہنامہ ثقافت جاری کیا گیا تھا اور جنوری ۱۹۶۸ میں اس کا نام بدل کر المعارف رکھا گیا - اب المعارف نے بھی اپنی زندگی کا ایک سال پورا کر لیا ہے اور پیشِ نظر شمارہ سے دوسرے سال کا آغاز ہو رہا ہے - اس ایک سال کی مدت میں المعارف میں جو مضامین شائع ہوئے ہیں ان کی فہرست اس شمارہ کے ساتھ پیش کی جا رہی ہے - ہم اس ماہنامہ کو ہر اعتبار سے بہتر سے بہتر بنانے کی کوشش کر رہے ہیں - اور ہمارے جن کرم فرماؤں نے اس مجلّہ کے لیے اپنے گراں قدر مضامین عطا فرماتے ہیں ہم اُن کے پُرخلوص تعاون اور قلمی اعانت کے لیے تہ دل سے شکرگذار ہیں - شعبۂ تاریخ، پنجاب یونیورسٹی کے پروفیسر محمد اسلم کے ہم خاص طور پر ممنون ہیں جو المعارف سے غیر معمولی دلچسپی لیتے اور بڑی محنت و کاوش سے اس کے لیے علمی و تحقیقی مضامین لکھتے ہیں -

اس شمارہ میں "عالمِ اسلامی کا ادب" کے عنوان سے مضامین کا ایک نیا سلسلہ شروع کیا گیا ہے جس کا مقصد اسلامی ممالک میں شایع ہونے والی نئی کتابوں اور رسالوں سے المعارف کے قارئین کو روشناس کرانا ہے - عربی، اردو، فارسی اور ترکی اسلامی دنیا کی سب سے بڑی اور اہم اسلامی زبانیں ہیں جن میں اسلامی ادب کے بیش بہا خزانے موجود ہیں اور ان میں مسلسل اضافہ بھی ہو رہا ہے، اردو ادب کی دیرینہ روایات اور بنیادی خصوصیات کا تقاضہ یہ ہے کہ دوسری اسلامی زبانوں کے قدیم ادب کی طرح ان کے جدید ادب سے بھی پوری واقفیت حاصل کی جائے - اور بلند پایہ نئی مطبوعات اردو میں منتقل کی جائیں -

(ش - ح - ر)

جناب سید امتیاز علی تاج

جدید سوانح نگاری

سوانح عمریاں بہت پُرانے زمانے سے لکھی جا رہی ہیں۔ پلوٹارک کی مشاہیر یونان و روما سے کون واقف نہ ہوگا لیکن بہ حیثیت ادب کے سوانح نگاری نے مغرب میں جو جدید صورت پچھلے پچیس تیس سال میں اختیار کی ہے، اس کے باعث ادب کے طالب علموں کو اس سے غیر معمولی دل چسپی پیدا ہو چکی ہے۔

یوں پچھلے پچیس تیس سال سے نئی شاعری اور نئے ناول کا چرچا بھی بہت ہے لیکن ان کے متعلق اتنا ہی کہا جا سکتا ہے کہ ادب کی ان قدیم اصناف نے جدید صورتیں اختیار کرلی ہیں ورنہ بطور اصناف ادب کے ان کی حیثیت میں کوئی فرق نہیں پڑنے پایا۔ لیکن سوانح نگاری کی بات اور ہے۔ اسے پچھلے پچیس تیس سال ہیں یہ مرتبہ پہلی بار حاصل ہوا ہے کہ ادب کی ایک مستقل صنعت قرار دے لیا گیا ہے۔

ہر فن میں مقدم ترین بات یہ ہوتی ہے کہ فن کار کی تخلیقی قوتوں کا مظہر ہو ادیب لکھتا ہے کہ اپنے کسی ذاتی تصوّر کا اظہار کرے۔ لکھنے کے لیے موضوع کوئی ایسا منتخب کرتا ہے جو اس کی مخصوص قابلیت کو بہترین طور سے نظارہ افروز کرنے پر قادر ہوتا ہے۔ پُرانی سوانح نگاری میں اس کا امکان نہ تھا، اس کا مقصد فن کارانہ نہ تھا افادی تھا۔ سوانح نگار پڑھنے والوں کو صرف معلومات بخشتا تھا۔ اچھا سوانح نگار زیادہ تحقیق سے کام لیتا۔ اگر اتفاق سے ادیب ہوتا تو اس کی تصنیف کے طرزِ تحریر میں ادب کی چاشنی آجاتی تھی۔ ادیب نہ ہوتا جب بھی اس کی تصنیف اپنا اصلی مقصد پورا کرنے میں ناکام نہ رہتی تھی۔ فن کارانہ تاثر پیدا نہ ہوتا تو صحیح واقعات کا اظہار تو ہو ہی جاتا تھا۔

اُردو میں زیادہ سوانح عمریاں اسی نوع کی ہیں جس کی سوانح عمری لکھی جاتی ہے۔ اس کی

جائے پیدائش، تاریخ پیدائش، والدین تعلیم و تربیت وغیرہ، تمام اہم امور کے متعلق زیادہ سے زیادہ اور صحیح معلومات بہم پہنچانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ لکھنے والے حالی اور آزاد جیسے سوانح نگار ہوں تو اُن کی تحریروں میں ادبی لطافت بھی ملتی ہے لیکن ان کی غرض ادبی لطافت پیدا کرنا نہ تھا۔ یہ اس لیے پیدا ہوئی کہ حالی اتفاق سے ادیب بھی واقع ہوتے تھے۔ چنانچہ ان کی کوئی تحریر ادبی لطافت سے خالی نہ رہ سکتی تھی۔ ورنہ سوانح عمری لکھنے سے اصلی غرض ان کی یہی تھی کہ واقعات بیان کیے جائیں۔ اسی طرح شبلی کو واقعات بیان کرتے کرتے تامل نہیں ہوتا تھا کہ رک کر اپنے مواد کی صحت پر بحث شروع کردیں، اپنے بیان کے ثبوت میں مختلف حوالے لائیں اور موزون واہم اقتباسات سے اپنے دلائل کو تقویت بخشیں۔ ان کے نزدیک مقدم تاریخ رہی، ادب کو انھوں نے ثانوی مقام دیا۔

لیکن موجودہ زمانے کا امتیازی سوانح نگار مقدم ادب کو سمجھتا ہے۔ وہ کسی کی سوانح عمری اس خیال سے نہیں لکھتا کہ اس کے متعلق معلومات بہم پہنچائے بلکہ صرف اس لیے کہ اس کی زندگی کو فن کارانہ اظہار کے لیے وہ بہ حیثیت موضوع کے اعلیٰ و پسندیدہ سمجھتا ہے۔ اس کی تصنیف کے ڈھب ہی سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس کی غرض ایک فن کارانہ تصور پیدا کرنا ہے۔ وہ شبلی کی طرح واقعات کو حوالے اور ثبوت اور اقتباس درج کرکے پیش نہیں کرتا۔ بلکہ انھیں جیسے افسانے کی لڑی میں پرو لیتا اور ایسے نظم و تناسب سے مرتب کرتا ہے کہ جو تصویر آنکھوں کے سامنے لانا مقصود ہو، وہ امکان بھر جیتی جاگتی اور تفریح بخش بن جاتی ہے۔ علاوہ ازیں وہ یہ بھی نہیں کرتا کہ نرا مورخ بن کر لکھنے میں غیر جانب داری سے کام لے۔ اس کا تمام بیان اپنے انفرادی تصور کے رنگ سے رنگین اور تفریح بخش معلوم ہوتا ہے۔ اسے شخصیت کا ویسا ہی اظہار سمجھیے۔ جیسے مثلاً سرشار کا خوجی ہے۔

اُردو میں اس نوع کی سوانح نگاری اگر کسی نے کامیابی سے کی ہے، تو فرحت اللہ نے۔ ان کے طویل مضمون "ڈاکٹر نذیر احمد کی کہانی، کچھ ان کی کچھ میری زبانی" کو دیکھیے، ہمارے پرانے سوانحی مضامین سے کس درجہ مختلف ہے۔ جاڑے کا موسم ہے۔ مولوی صاحب بیٹھے حقہ پی رہے ہیں اور بڑبڑا رہے ہیں۔ سر پر کنٹوپ ہے مگر بڑا دقیانوسی۔ کبھی کانوں کو ڈھکے ہوئے اور ٹھوڑیاں نیچے

لٹکتی ہوئی کبھی اس کے دونوں پائچے اوپر کی طرف سیدھے کھڑے ہو کر لاٹ پادری کی ٹوپی کا نمونہ بن جاتے اور ڈوریاں طرّے کا کام دیتیں، کبھی پائچوں کو سر پہ اوپر تلے ڈوریوں سے کس دیا جاتا اور اس طرح کنٹوپ فلیٹ کیپ کی شکل اختیار کر لیتا۔ جسم پہ روئی کی مرزئی مگر ایسی پرانی کہ اس کی روئی کی گرمی مدت سے مائل بہ سردی ہو چکی ہے۔ اوپر صندلی رنگ کا دھسہ پڑا ہوا۔ یعنی دیکھا آپ نے ہمارے مولوی صاحب کو؟ چار بجے اور مولوی صاحب نے آواز دی۔ پانی تیار ہے؟ جواب ملا۔ جی ہاں۔ مولوی صاحب غسل خانہ میں گئے۔ کپڑے بدل یا یوں کہو کہ جون بدل باہر نکل آئے اور چلے ٹاؤن ہال کو۔ لیجیے اب یہ ہمارے مولوی صاحب نہیں رہے۔ آپ کے مولوی صاحب ہو گئے۔

جدید سوانح نگاری ادب کی خاصی ٹیڑھی صنف ہے۔ ایک پہلو سے دیکھیے تو اس میں ناول کی ڈرامت موجود ہے، آخر اس کا موضوع تو ایک انسانی زندگی کا ڈراما ہی ہوتا ہے۔ یہ موقوف ہے مصنف پر کہ وہ اسے کس نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے۔ پھر ناول کی مانند جدید سوانح نگاری میں تصویر کشی بھی ہوتی ہے۔ اس کے مصنف کو کوشش کرنی ہوتی ہے کہ اپنے ڈراما کو ہمارے ذہن کی نگاہوں کے سامنے لے آئے، ہمیں اس کے کرداروں کے چہرے نظر آجائیں ہم ان مناظر کو دیکھ سکیں جن میں وہ کردار رہتے سہتے تھے۔ اپنی اس خصوصیت کے اعتبار سے سوانح نگار کا کام ناول نویس کے کام سے بہت زیادہ پیچیدہ بن جاتا ہے۔ اسے سنانی ہوتی ہے ایک سچی کہانی۔ چنانچہ ہر جگہ اصلیت کے ساتھ ساتھ رہنا پڑتا ہے۔ اسے اپنے واقعات اور کردار بنے بنائے ملتے ہیں۔ چنانچہ مجبور ہوتا ہے کہ انھیں حتی الامکان پوری صحت سے بیان کرے اور خیال رکھے کہ وہ اسی ترتیب اور اہمیت سے پیش کیے جائیں جو فی الواقع اسے حاصل تھی۔ چنانچہ اس کی تخلیقی تحریک مجبور ہوتی ہے کہ ناولسٹ کی تخلیقی تحریک سے مختلف طور پر اپنا اظہار کرے۔ ناولسٹ کی تخلیقی تحریک اپنے آپ کو زیادہ تر ایجاد میں ظاہر کرتی ہے۔ یعنی مناظر اور کردار کی تخلیق کرنے کی قدرت میں سوانح نگاری کی تخلیقی تحریک ظاہر ہوتی ہے تعبیر میں، اس بات کی صلاحیت میں کہ جو مواد اسے ملا ہے۔ اس کا مفہوم دریافت کرے۔ اس کے سامنے خطوط کا، روزنامچوں کا، سنے سنائے واقعات کا جو انبار لگا

ہوتا ہے، اس مواد میں سے ایسا مسلسل موضوع تلاش کرے جو اس ساری معلومات کو ایک فنی کارنامے کی صورت بخش سکے۔ پچی کاری کے ذریعے تصویریں بنانے والوں کی طرح اس کا کام مختلف ٹکڑوں کو گویا مناسب ترتیب دینا ہوتا ہے۔ وہ ٹکڑوں کی وضع نہیں بدل سکتا۔ اس کا کام ایسا نقشہ ایجاد کرنا ہے جس میں واقعات کے ننھے ننھے ٹکڑے حسن و خوبی سے بیٹھ جائیں۔ مزید برآں اس کے خیال کا کمال اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ اپنے مواد میں روح پھونکے۔ واقعات کی سوکھی ہڈیوں کو زندگی کے گوشت پوست کا ایسا چولا پہنائے کہ شخصیت جیتی جاگتی معلوم ہونے لگے۔

تو گویا سوانح نگاری کو حقیقت کے ہم رکاب رہنا پڑتا ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں سمجھنے چاہئیں کہ اس طرح اس میں تنوع کا کوئی امکان نہیں رہتا۔ ہوسکتا ہے کہ ایک شخص کی ایسی دو سوانح عمریاں تیار ہوں جو ایک دوسرے سے بہت مختلف ہوں مگر دونوں قابل قدر ہوں۔ اس کا تعلق تو اس بات سے ہے کہ واقعات کو دیکھا کس نقطۂ نظر سے جاتا ہے۔ ہر نقطۂ نظر سے وہ مختلف صورتیں اختیار کرلیں گے۔ انھیں جذباتی شخص لکھنے بیٹھے گا تو وہ مؤثر بن جائیں گی، ظرافت نگار لکھنے بیٹھے گا تو ان میں شگفتگی پیدا ہو جائے گی۔

واقعہ یہ ہے کہ جدید سوانح نگار کو تلوار کی دھار پر چلنا ہوتا ہے۔ ایک طرف تو اس پہ کچھ تقاضے فن کے ہوتے ہیں۔ دوسری طرف زندگی کے۔ اس کی تصنیف کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ بحیثیت تصویر کے بھی تسلی بخش ہو۔ اور بحیثیت مشابہت کے بھی۔ مغربی فسانہ نگاروں میں سے بھی بہت کم اس معیار پر پورے اترتے ہیں۔ ان میں سے بعض زندگی پہ فن کو قربان کر ڈالتے ہیں۔ واقعات بہت زیادہ بیان کرتے ہیں، انھیں خوشگوار طریق پر بھی پیش کرتے ہیں۔ ان کی تصویر جیتی جاگتی ضرور ہوتی ہے۔ مگر صحیح نہیں ہوتی بعض اہم واقعات حذف کر جاتے ہیں۔ یا زیادہ مؤثر بنانے کے لیے ان کی صحیح تعبیر کو توڑ مروڑ کر غلط بنا ڈالتے ہیں۔ یا جن امور کے متعلق معلومات بہم نہیں پہنچتی، وہاں ایسے ذاتی خیالات سے کام لینا شروع کر دیتے ہیں جو صحیح نہیں ہوتے سچ یہ ہے کہ دونوں تقاضوں میں صحیح توازن قائم رکھنا آسان کام نہیں ہے، مگر کئی ایسے مصنف بھی ہیں جو اس معیار پر پورے اترتے ہیں۔ انگریزی میں لٹن اسٹریچی کی "وکٹوریا" اس کی کامیاب مثال ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اس نوع کی سوانح نگاری آخر ہمارے ہی زمانے کے حصّے میں کیوں آئی ؟ اس سے پہلے اس طرف توجہ کیوں نہ ہو سکی ؟ اس کی ایک بڑی وجہ تو یہ ہے کہ موجودہ زمانہ دوسری اصناف ادب کے پھولنے پھلنے کے لیے زیادہ سازگار نہیں رہا۔ ہمارا زمانہ سائنس کا زمانہ ہے آج کی دنیا میں سب سے زیادہ اہم کام سائنس دان سرانجام دے رہا ہے۔ ہر چیز کے مطالعے میں سائنس کی روح نفوذ کیے ہوتے ہے۔ ایسی صورتِ حال تخلیقی فن کار کے لیے زیادہ حوصلہ افزا نہیں۔ علمی انداز ہوتا ہے سرد اور نقادانہ، یہ جو شیلے جذبے اور رنگینیِ تخیل کو، جو مثلاً شاعری کی روح رواں ہے، کھیل کھیلنے کے لیے آزاد نہیں چھوڑتا۔ اُدھر لکھنے والوں میں آج بھی لکھنے کا شوق اتنا ہی زیادہ ہے جتنا پہلے تھا۔ چنانچہ وہ کیا کریں ؛ وہ جب اظہار کی نئی اور زیادہ سازگار صورتوں کا تجسّس کرتے ہیں تو انھیں جدید سوانح نگاری نظر آتی ہے۔ اسے روحِ سائنس سے اجنبی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اسے شخصی تصوّر کے اظہار کے کام میں تولایا جا سکتا ہے لیکن ساتھ ہی یہ ناگزیر طور پر حقائق کے بیان سے بھی تعلق رکھتی ہے۔ حقائق کے مطالعے کے لیے علمی اندازِ فکر لازمی ہے کسی انسان کی قائل کر دینے والی تصویر پیش کرنے کے لیے ضروری ہے کہ لکھنے والا تفصیلات پیش کرنے میں ویسی ہی محنت سے کام کرے اور تحقیق و تفتیش میں اتنا ہی ماہر ہو، جتنی مہارت ایک مرض کی تشخیص میں ضروری ہوتی ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ اپنے موضوع کا مطالعہ ایک سائنس دان کی سی بے تعصبی سے کیا جائے۔ پرانے سوانح نگار جب کچھ لکھنے بیٹھتے تھے تو یا شدید طور پر اپنے موضوع کے حق میں لکھتے تھے یا مخالفت میں، اور اگر بے تعصب ہوتے بھی تھے تو اُن کے خیالات کو شدید اخلاقی عقائد اس درجہ بدل ڈالتے تھے کہ وہ اپنے موضوع کے افعال و اعمال پر ایک جج کی طرح نظر ڈالنے لگتے تھے۔ لیکن سوانح نگار کا کام وجوہ بیان کرنا ہے، فیصلہ سنانا نہیں ہے۔ کسی شخص کے متعلق واضح تصوّر قائم کرنے کے لیے بتانا ضروری نہیں کہ اس کے اعمال اچھے تھے یا بُرے۔ ایسی رائے زنی سے تو تصوّر دھندلا جاتا ہے۔ بتانے کی بات یہ ہوتی ہے کہ اس نے وہ اعمال کیوں کیے اور کس طرح کیے۔ یہ انداز بھی سائنس ہی کا ہے۔ سائنس دان کو اس سے کچھ غرض نہیں ہوتی کہ بیماری کوئی بُری چیز ہے، وہ اپنا تعلق صرف اس بات سے رکھتا ہے کہ بیماری کے اسباب کیا ہیں، اور علامات کیا

ہیں۔اس قسم کے غور وفکر کے لیے ہم بمقابلہ پرانے زمانہ کے آج کل زیادہ تیار ہیں۔آخری وجہ جو موجودہ زمانے کو سوانح نگاری کے لیے زیادہ سازگار ثابت کرتی ہے یہ ہے کہ پچھلے چالیس سال میں نفسیات کے مطالعہ نے بہت زیادہ ترقی کی ہے۔انسانی شخصیت کی ماہیت کو، اسے تحریک دینے والی قوتوں کو، وراثت اور ماحول کے اثر کو، جیسی وضاحت سے آج سمجھا جا رہا ہے پہلے کبھی نہ سمجھا گیا تھا۔چنانچہ انسانی کردار کا بیان جتنا تفصیل و وضاحت سے مصنف آج کر سکتا ہے پہلے کبھی نہ کر سکتا تھا۔

پروفیسر ڈاکٹر محمد باقر

پاکستانی ثقافت

ثقافت کی ایک عام تعریف اب تک یہ کی جاتی رہی ہے کہ یہ لوگوں کے رہن سہن اور چلن کے طریقِ کار کا نام ہے۔ اس کی توضیح یہ کی جاتی رہی ہے کہ کسی ملّت کی ثقافت اس ملّت کے طرزِ بود و ماند، اکل و شرب، ملبوسات، رسم و رواج، ہنرہائے زیبا اور طرزِ تعمیر وغیرہ کی نمائندگی کرتی ہے۔ عصرِ حاضر میں غالباً اس تعریف اور اس توضیح میں یہ اضافہ کرنا پڑے گا کہ مندرجہ بالا لوازم کے علاوہ ثقافت میں "طرزِ فکر" کا اہم عنصر بھی شامل ہے کیونکہ میرے نزدیک یہی وہ عنصر ہے جو ایک ملّت کی ثقافت کو دوسری ملّت کی ثقافت سے ممتاز کرتا ہے۔ اگلے وقتوں میں ننگے پاؤں پھرتا ہوا مدراسی اس پنجابی کے مقابلے میں نہایت آسانی سے پہچانا جاتا تھا جو تہ بند باندھے ہوئے ہوتا تھا۔ لیکن اب ریگزار عربستان کا باشندہ بوقتِ ضرورت اسی طرح سوٹ پہنتا ہے جس طرح انگلستان کا رہنے والا۔ علیٰ ہذا القیاس آب و ہوا کے تفاوت اور ضروریات کے اختلافات کی مجبوریوں کے علاوہ مکانات کی تعمیر، ان کا فرنیچر، خورد و نوش کا طریقہ، ملبوسات، یہاں تک کہ تفریح کے لوازم، تمام ملکوں میں تقریباً یکساں یا ہم رنگ ہیں، اور اگر دیانت داری کو ہاتھ سے نہ دیا جائے تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ محولہ بالا قیود کی حدود میں فرنگی ثقافت ساری دنیا میں مقبول و معروف ہو رہی ہے۔ یعنی ثقافتی حدود میں جن ظواہر کو اپنایا جا رہا ہے وہ سالماً یا بیشتر فرنگی ہیں۔ آپ موصل کے خاک اور دھول سے اٹے ہوئے بازاروں میں جائیں یا گراٹز (آسٹریا) کی شفاف سڑکوں پر گھومیں۔ ہر جگہ لوگ آپ کو ہیٹ اور سوٹ پہنے ہوئے اور میزوں کے گرد کرسیوں پر بیٹھے ہوئے چھری کانٹے، چمچے سے کھانا کھاتے ہوئے نظر آئیں گے۔ ارضِ روم کا ترک فرانسیسی، اور امریکی دھنوں سے اسی طرح محظوظ ہوتا دکھائی دے گا جیسے یوگوسلافی روسی ناچ سے۔

کہنا یہ مقصود ہے کہ جہاں تک ثقافتی ظواہر کا تعلق ہے ان کے متعلق بلاخوفِ تردید کہا جا سکتا

ہے کہ فرنگی ظواہر نے مشرق اور مغرب کے دل کو لبھا لیا ہے اور اب کوٹ اور ٹائی ہر مہذب ملت کا قومی لباس بن گیا ہے۔ اس سلسلے میں اگلے دن ایک دلچسپ لطیفہ ہوا۔ جرمنی میں مستشرقین کے کنگرہ (کانگرس) میں ایک امریکی ممبر ایک ایرانی دوست سے یہ پوچھنے پر مُصر تھا کہ تمھارا قومی لباس کیا ہے؟ ایرانی نے کہا: "یہی جو میں پہنے کھڑا ہوں" امریکی نے کہا! یہ تو انگریزی لباس ہے۔ ایرانی نے کہا۔ میں تو کبھی انگلستان نہیں گیا اور بچپن سے یہی لباس پہن رہا ہوں۔ میرا باپ بھی یہی لباس پہنتا ہے اور میرے بچے بھی یہی لباس پہنتے ہیں۔ یہ کپڑا بھی ایران میں بنتا ہے اور اسے ایرانی درزی نے سیا ہے۔ امریکی کچھ کھسیانا ہو کر بولا لیکن یہ تو آپ کا رسمی یا کاروباری لباس ہے۔ آپ کا کوئی قومی لباس بھی تو ہوگا؟ ایرانی نے پھر اپنے کوٹ ٹائی، اور پتلون کو قومی لباس ہی کہا۔ دونوں ایک دوسرے کو اپنے دل کی بات نہ بتا سکے اور بات ختم ہوگئی۔ حقیقت یہ تھی کہ امریکی جو کبھی ایران نہیں گیا تھا یہ فرض کر رہا تھا کہ ایرانیوں کا ملی یا قومی لباس ان کے کاروباری لباس سے الگ ہے۔ اور ایرانی نوجوان اسے یہ سمجھا نہیں سکتا تھا کہ اس کے دادا کے زمانے میں ایران نے اپنا قدیم لباس اتار پھینکا تھا اور سیلاب کی مانند بڑھتی ہوئی یورپ کی تہذیب کے زیر اثر انھوں نے فرنگی لباس زیب تن کر لیا تھا۔ اور پھر نہ اس کے باپ کو یاد رہا تھا کہ نصف صدی پیشتر لوگ کیا اور کیسا لباس پہنتے تھے اور نہ اس نے اپنی آنکھوں سے اپنی عمر میں ان لوگوں کو دیکھا تھا جو لبادے پہنے ہوئے اصفہان کے بازاروں میں گدھوں پر بیٹھ کر سیر کیا کرتے تھے۔ اس نے اپنی آنکھیں کھولیں تو ایران کے بازاروں میں تاکسی (ٹیکسی) چل رہی تھی جو چھ آنے لے کر ساٹھ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے سوٹ پہنے ہوئے تین آدمیوں کو ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچا دیتی تھی۔ چنانچہ وہ ملی لباس فرنگی سوٹ کو ہی سمجھا ہے اور ملی سواری اس کے لیے تاکسی ہی ہے بے چاری دو شکہ دو گھوڑوں کی گاڑی ایک عرصہ ہوا لوٹ گئی اور اسے شہر تو ایک طرف دیہات سے بھی نکال دیا گیا ہے۔

پھر ان حالات میں فرنگی اور ایرانی ثقافت میں تفاوت معین کرنے یا پاکستانی ثقافت کی حدود پرکھنے کے لیے ظواہر سے ہٹ کر ان عناصر کو تلاش کرنا پڑے گا جو ان ثقافتوں

پرسا اپنا لیبل لگا رہے ہیں۔ میں نے ان عناصر کو "طرزِ فکر" کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ میرا نظریہ ہے کہ پاکستانی سوٹ پہنے یا تہ بند، چھری کانٹے سے کھانا کھائے یا انگلیوں سے بہرصورت اس کے طرزِ فکر اور ایک فرنگی کے طرزِ فکر میں بنیادی تفاوت موجود ہوگا۔ جامعہ یا معاشرہ کے باغیوں کو چھوڑ دیئے وہ لاہور میں اپنے کمرے میں بیٹھ کر امریکی دھنیں ریڈیو سے سُن کر محظوظ ہوتے ہیں اور ریڈیو پاکستان کی کلاسیکی موسیقی کے وقت (It's nonsense) (یہ الم انگیز ہے) کہہ کر ریڈیو کو بند کر دیتے ہیں۔ یا شام کے کھانے پر سر مہر ولایتی ڈبوں سے کچھوے کا شوربا ضرور نکال کر پیتے ہیں لیکن گائے کے گوشت سے انھیں اس لیے نفرت ہے کہ لاہور میں ذبح ہوتی ہے۔ میں عام پاکستانیوں کی بات کرتا ہوں اور ان کی تعداد نہ صرف زیادہ ہے، بلکہ دس ہزار میں سے نو ہزار نو سو ننانوے ہے۔ ان میں ولایت پلٹ پلٹ لوگ بھی شامل ہیں۔ ان سب کا طرزِ فکر بنیادی طور پر ایک سا ہے اور کچھ چیزوں سے انھیں یکساں طور پر نفرت و رغبت ہے۔ مثلاً یہ سب لوگ اپنے اپنے مالی وسائل کے مطابق ایک ہی طرح کے رسم و رواج کے پابند ہیں۔ عشق و معاشقہ کرنے والے افراد کی ملک میں کمی نہیں، لیکن ناطے اور شادی بیاہ تقریباً یکساں طریقے سے سرانجام پاتے ہیں۔ لڑکی پردہ نہ بھی کرتی ہو اور لڑکے سے شادی سے پہلے مل بھی چکی ہو۔ لیکن یہ نہیں ہوگا کہ ایک دن آپ یہ خبر سن لیں کہ فلاں صاحب کی لڑکی نے آج فلاں مسجد میں جا کر فلاں صاحب کے لڑکے کے ساتھ نکاح پڑھوا لیا ہے۔ وہی منگنی، سگائی، نکاح، برات اور رخصتی کے مراحل طے ہوں گے اور دُلہن میکے سے سُسرال جائے گی۔ لڑکے لڑکیاں انگریزی اسکولوں کی ہی تربیت اور تعلیم یافتہ کیوں نہ ہوں ماں کو You are silly, Mummy (امی! تم کودن ہو) نہیں کہہ سکیں گے۔ بیویاں کتنی ہی ترقی یافتہ کیوں نہ ہوں (نہایت اونچے درجے کے سوا) عام طور پر غیر مرد سے رقص کرنے سے گریز کریں گی۔ شراب بعض گھروں میں خاص موقعوں پہ استعمال ہوگی لیکن سفارتی اور سرکاری تقریبوں کے علاوہ ہر روز کثرت سے شراب پینے والے یا دالی کو پاکستانی "شرابی" کہہ کر پکاریں گے اور اس لقب میں نفرت اور حقارت کے کچھ اجزا بھی شامل ہوں گے۔ بعض مرد اور عورتیں کھلے بندوں مشروبات سے شغف کو مخصوص حلقوں تک محدود رکھیں گے اور ان کے علاوہ دوسری جگہوں پہ ان کے استعمال سے منکر ہو جائیں گے۔

عورتیں اور مرد الگ الگ اپنے اپنے انداز میں موسیقی اور گیت گانے سے محظوظ ہوں گے۔ لیکن دوسری محفل کی موجودگی میں اس کی نمائش نہیں کریں گے۔ مرد اور عورتیں ایک جگہ باہم مل کر بیٹھنے کے باوجود زود یا بدیر ذکور و اناث کے گروہوں میں منقسم ہو کر اپنے اپنے موضوعات پر گفتگو شروع کر دیں گے۔ اونچے طبقے کے مجمعوں میں عام مرد بہت سی عورتوں کے حسن کی داد بالمشافہ اس طرح نہیں دے سکیں گے جیسے فرنگی کے ہاں رواج ہے اور نہ ہی کوئی عورت ! How sweet of you, Honey (آپ کتنے شریں ہیں) بہت سے مردوں سے کہہ سکے گی۔ بڑی سرعت سے سرایت کرتی ہوئی عام سماجی بغاوت کے باوجود ابھی تک پاکستانی حفظ مراتب اور چھوٹے بڑے کا خیال رکھنے پر مجبور ہیں۔ ان سب چیزوں کا تعلق مخصوص طرزِ فکر سے ہے جو ہر پاکستانی کو خاص حالات میں ایک طرح کا عمل کرنے پر مجبور کرتا ہے اور دوسرے پاکستانی اس مخصوص طرزِ فکر و عمل کو پسند کرتے ہیں۔ اس طرزِ فکر کی تفصیل، وضاحت اور نمونے پیش کیے جائیں تو مضمون بہت لمبا ہو جائے گا۔ لیکن اگر آپ جامعہ کا تجزیہ کریں تو آپ نہایت آسانی سے بعض انسانی خوبیوں پر یہ لیبل لگا سکیں گے کہ یہ پاکستانی طرز فکر و عمل ہے اور یہی پاکستانی ثقافت کی نمائندگی کرتا ہے۔

لیکن جیسا کہ میں نے ہمیشہ کہا ہے چونکہ سرکاری اور اجتماعی طور پر کسی طرزِ فکر و عمل کو پاکستانی ثقافت کا نمائندہ قرار نہیں دیا گیا (اور یہ کام مشکل بھی ہے) اور وسیع پیمانے پر اس کی تبلیغ اور تدریس نہیں کی گئی اس لیے پاکستانی ثقافت کے بہت سے نمونے دستیاب نہیں ہوں گے۔ مثال کے طور پر عرض کروں گا کہ انگریز بچے کو ماں بچپن سے ہی یہ بتانا شروع کرتی ہے کہ تم اگر کسی اجنبی سے بات کرنا شروع کرو تو عمر اور مرتبے کا لحاظ کیے بغیر تم اسے (Sir) (جناب) کہہ کر پکارو۔ چونکہ اس طرزِ فکر و عمل کی تشہیر تبلیغ اور تدریس صدیوں سے ہو رہی ہے اس لیے یہ طرزِ عمل ہر انگریز کی عادت ثانیہ بن گئی ہے۔ یکساں طرز فکر و عمل کو رائج کرنے اور مقبول بنانے کے لیے تشہیر، تبلیغ اور تدریس کی اشد ضرورت ہے۔ ہماری ملت میں ابھی تک اس ضرورت کی اہمیت کو محسوس ہی نہیں کیا گیا۔ نتیجہ یہ ہے کہ پاکستانی ثقافت کا سراغ نکالنا اور کسی طرز فکر و عمل پہ پاکستانی ثقافت کا لیبل لگانا آسان کام نہیں۔ ہر انسانی ذہن نہ تو اس قدر پختہ کار نہ ہی اس قدر زیرک ہوتا ہے کہ دوسروں کو اچھے کام کرتے ہوئے دیکھ کر از خود تقاضائی کر کے ان کی خوبیاں اپنے اندر جذب کرلے۔ عام آدمیوں کو تبلیغ، تدریس اور

بعض دفعہ فہمائش کی ضرورت ہے۔ مقامِ افسوس ہے کہ ہمارے تعلیمی اداروں میں اس تدریس کا خانہ خالی ہے اور اجتماعی اداروں نے کبھی اس طرف توجہ نہیں دی۔ یہی وجہ ہے کہ پاکستان میں انسانی خوبیاں یعنی پاکستانی ثقافت کی مستحسن علامات سرعت سے مقبول نہیں ہو رہیں اور ہر آدمی اجتماعی پابندیوں سے آزاد رہ کر اور ثقافت کی اہمیت نہ سمجھتے ہوئے ہر طرح کے طرزِ فکر و عمل کو اپنا لیتا ہے۔ اور پاکستانی ثقافت کا بوٹا جس کی جڑیں صدیوں پرانی روایات میں گڑی ہوئی ہیں پھل پھول کر تناور درخت نہیں بن سکتا۔

بلکہ پاکستانی ثقافت کے مثبت اور مستحکم پہلوؤں کی کمزوری کی وجہ سے معاشرہ میں ایک اس قسم کا انتشار ہے جو سیاسی، اجتماعی اور مذہبی اقدار کو ہر وقت متزلزل کیے رکھتا ہے۔ یہ انگریزی ثقافت کی علامت ہے کہ جب انگلستان کے ایک وزیر خزانہ کے بجٹ کی کچھ تفاصیل بجٹ پیش اور منظور ہونے سے پیشتر پردۂ اخفا سے باہر آجاتی ہیں تو وہ اسے اپنے مرتبہ کے لیے ایک گھٹیا بات سمجھ کر اور خفیف ہو کر اس عہدہ سے از خود سبکدوش ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ بات پاکستانی سیاست کا ثقافتی پہلو ہے کہ کچھ لوگ جو اپنی رقیب جماعت کے مسلک سے کسی طرح متفق نہیں محض وزارتی کرسیوں پر بیٹھنے کے لیے اس جماعت سے گٹھ جوڑ کر لیتے ہیں اور ان سے مل کر حکومت بنا لیتے ہیں۔ انگلستان میں بارہا ایسا ہوا ہے کہ دو مختلف جماعتوں نے مل کر حکومت بنائی ہے لیکن اس وقت ہوا جب ملک کی سالمیت کو خطرہ میں دیکھ کر احزاب مخالف نے ملک کا متحدہ دفاع کرنے کی نیت سے یہ کام کیا ہے لیکن پاکستانی ثقافت اور سیاسی لیڈروں میں اس طرح کی بلند نظری اور معیاری ہدف بینی کی کوئی مثال نہیں ملے گی۔

اسی طرح سے اور کئی ملتوں میں لوگ ملی اور اجتماعی منافع کے لیے ذاتی اور انفرادی بہبود سے دست کش ہو جاتے ہیں۔ لیکن ہمارے معاشرہ میں اس کے بالکل برخلاف ہو رہا ہے۔ کیونکہ ہمارے ہاں ثقافتی طور پر اس کے کردار کے معائب کی توضیح نہیں کی گئی۔ حق پرستی، حق گوئی اور حق پسندی کو بھی ہماری ثقافت میں اہمیت نہیں دی جاتی۔ جس کے نتیجہ کے طور پر ملک میں انتشار، دوست نوازی اور چور بازاری کا بازار گرم ہے۔ بلکہ ان معائب کو اس قدر نظرِ استحسان دیکھا جاتا ہے کہ ایک طرف تو لوگ ان کو بڑے شوق سے کردار کا حصّہ بنا رہے ہیں اور دوسری طرف ان لوگوں کو حق

اور بے وقوف بھی سمجھتے ہیں جو ان کی پیروی نہیں کر رہے ہیں ۔

یہ پاکستانی ثقافت کا مایوس کن رخ ہے لیکن حالات ہمیشہ ایک جیسے نہیں رہتے۔ ثقافت یوں تو ایک مضبوط اور تناور درخت ہوتا ہے جس کی جڑیں بھی بسا اوقات روایات کے پاتال تک پہنچتی ہیں لیکن یہ فراموش نہ کرنا چاہیئے کہ یہ ایسا درخت ہوتا ہے جس پر ہر بہار میں نئے پھول لگتے ہیں کیونکہ اس درخت کو سیراب کرنے کے لیے ہر زمانے میں بدلے ہوئے حالات کا پانی فراہم ہوتا رہتا ہے۔ اگر دس سال پیشتر ایک قسم کا طرز فکر اور عمل اور کردار پاکستانی ملت کو پسند تھا تو دس سال کے بعد ایک اور طرز فکر اور عمل اور کردار بھی ان کو لبھا سکتا ہے اگر آج لوگ ننگ و ناموس کو تج کر صرف ترقی کی منزل تک پہنچنا چاہتے ہیں تو کل ایسے لوگ بھی پیدا ہو سکتے ہیں جو صرف ننگ و ناموس کے تحفظ کے لیے دنیا کی تمام ترقیوں کو تج دیں گے۔ اس بات کے عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ثقافت کوئی جامد چیز نہیں۔ یہ آگے بڑھتی ہے اور بلندیوں تک پہنچتی ہے بالکل اسی طرح جیسے یہ کبھی بہت پیچھے ہٹ جاتی ہے اور گڑھوں میں جا گرتی ہے۔ اور اگر آپ یہ تسلیم کر لیں تو پھر آپ کو ماننا پڑے گا کہ رفتار کی روز افزوں سرعت اور وسائل حمل ونقل کی فراوانی کے ساتھ ساتھ آہستہ آہستہ ایک بین المللی اور بین الاقوامی ثقافت ابھرتی آئے گی جس کے خدوخال اور ظواہر ساری دنیا میں تقریباً یکساں اور ہم رنگ ہوں گے لیکن اس کے باوجود ہر علاقہ اور ہر ملت اس میں مقامی اور ملی عناصر کی رنگ آمیزی سے اسے اپنے ساتھ منسوب کیا کریں گے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ یہ عمل جاری ہو چکا ہے اور ایک بین المللی ثقافت پیدا ہو چکی ہے جس کے رنگوں کے کچھ سائے پاکستانی ثقافت میں مدغم ہو رہے ہیں اور پاکستانی ثقافت بہت تیزی سے بین المللی ثقافت کا روپ دھار رہی ہے ۔

اب سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ اگر پاکستانی ثقافت بین المللی ثقافت کے رنگ اختیار کر رہی ہے تو پاکستانی ثقافت کا اثر ابھرتی ہوئی بین المللی ثقافت پر کیوں نہیں ہو رہا ہے؟ میں کہوں گا کہ یوں بھی ہو رہا ہے۔ اگر پاکستانی ثقافت مغربی ثقافت سے متاثر ہو رہی ہے تو کم از کم ظواہر کے اعتبار سے پاکستانی ثقافت کا اثر بھی دوسری ملتوں پر پڑ رہا ہے۔ صرف دو مثالیں عرض کروں گا۔ یورپ اور سرزمین مغرب میں نہ جانے کب سے یہ رواج چلا آ رہا ہے کہ وہ قمیص یعنی جسم کے اوپر کے حصے کے لباس کے نچلے سرے کو ہمیشہ پاجامہ یا پتلون یعنی جسم کے نیچے کے حصے کے لباس

کے اندر چھپا کر رکھتے تھے، اور اکثر اس بات کا مذاق اُڑاتے تھے کہ ہندوستانی (اور اب پاکستانی) قمیص کے نچلے سرے کو شلوار سے باہر لٹکائے رکھتے تھے۔ لیکن گذشتہ عالم گیر جنگ کے زمانے میں مغربیوں کو اس علاقہ میں طویل عرصہ تک رہنے کے بعد معلوم ہوا کہ گرم علاقوں میں اس رسم کی پابندی فرحت بخش ہے۔ چنانچہ اسی احساس سے بوشرٹ کی ایجاد ہوئی جو قمیض کی ایک دوسری شکل ہے لیکن اس کا نچلا حصہ پتلون سے باہر رہتا ہے۔ گویا مشرق کا ایک ثقافتی عنصر جو پہلے قابلِ تضحیک گردانا گیا تھا۔ اب مغرب والوں کو بہت پسند آگیا ہے۔ اسی طرح ہمارے کھانوں پر نو وارد مغربی لوگ ہنسا کرتے تھے اور بالخصوص سرخ مرچ سے بہت گھبراتے تھے۔ لیکن آہستہ آہستہ سرخ مرچ اور پلاؤ انھیں کچھ اس قدر پسند آیا کہ مَیں نے حالیہ دَورے میں یورپ کے کسی نہ کسی ہوٹل میں ان کو موجود پایا۔ اور یہ بھی دیکھا کہ مغربی اقوام پلاؤ پر تو فِدا ہیں۔ البتہ مرچ کا چسکا کہیں کہیں پڑا ہے۔

ان مثالوں سے ایک اور بات بھی واضح ہوتی ہے اور وہ یہ کہ اعلیٰ ثقافتیں یا ثقافتوں (Superior Cultures) کے اعلیٰ عناصر بین الملّی روابط بڑھنے پر ہمیشہ ادنیٰ عناصر کو متاثر کرتے ہیں۔ مغربی لوگوں کے ہاں چاول سے تیار کردہ ایسی کوئی خوراک نہیں جو پاکستانی پلاؤ کا مقابلہ کر سکے۔ لہٰذا مغربی لوگ پاکستانی ثقافت کے دیگر عناصر سے متاثر نہ ہونے کے باوجود پاکستانی پلاؤ سے ضرور متاثر نظر آتے ہیں۔ کیونکہ یہ اعلیٰ غذا ہے اور پاکستانی چھری اور کانٹے کی طرف اس لیے مائل نظر آتے ہیں کہ یہ کھانا کھانے کا بہتر اور آرام دہ طریقہ ہے۔ بشرطیکہ چھری اور کانٹے صاف اور پاک ہوں۔

اس مثال سے ہمیں اس بات کی ترغیب بھی ہوتی ہے کہ اگر ہم پاکستانی ثقافت کو سربلند اور مقبول دیکھنا چاہتے ہیں تو ہمیں اس میں ان عناصر کو شامل کرنا پڑے گا جو دنیا کے ہر انسان کے لیے دل کشی کا باعث ہوں۔ انسانی اقدار اور بود و ماند کے ظواہر ہمیں اس معیار کے منتخب کرنے پڑیں گے جو دنیا کے لیے ایک نمونے کا کام دیں اور بین الملّی ثقافت کے رائج اور مرسوم ہو جانے کے باوجود ان سے متعلق کم از کم ہم فخریہ طور پر یہ کہہ سکیں کہ اس ثقافت میں فلاں مخصوص عناصر ہماری ثقافت سے اخذ کر کے شامل کیے گئے ہیں۔

لیکن اس مقصد کی تحصیل کے لیے ایک باقاعدہ منصوبہ تیار کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ منصوبہ کون تیار کرے اور اس پر عمل کیسے ہو؟ ان سوالات کا جواب ابھی تک نہیں دیا جا سکتا لیکن کہتا ہے کہ اگر لوگوں نے اس مسئلے پر سنجیدگی سے غور کرنا شروع کیا تو اس کی عملی راہیں بھی بہت جلد سوجھ جائیں گی۔

ڈاکٹر اِحسان الٰہی رانا

علّامہ محمّد طاہر پٹنی
اور
ان کی مجمع بحار الانوار

ملک المحدثین جمال الدین[1] ابو الفضل محمد[2] بن طاہر بن علی الصدیقی الفتنی (پٹنی) ۹۱۴ھ/۱۵۰۸ء[3] میں گجرات کے ایک قدیم قصبے نہر والا[4] (یعنی پٹن، بتشدید تاے ہندی) میں، جو اس دور میں علوم و فنون کا ایک اہم مرکز تھا، پیدا ہوئے۔

محمد بن طاہر پٹنی بوہرہ خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ غلام علی آزاد نے سبحۃ المرجان میں لکھا[5] ہے کہ محمد بن طاہر اپنی والدہ کی طرف سے صدیقی تھے۔ ان کے باپ دادا متمول تھے اور تاجر تھے، کہا جاتا ہے کہ ان کے دادا نے اپنے دونوں بیٹوں میں دولت تول تول کر تقسیم کی۔

محمد بن طاہر پٹنی نے دس سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا۔ پھر استاذ الزمان مُلّا میٹھا (مُلّا مھتہ ؟) شیخ ناگوری، شیخ برہان الدین سمھودی اور مُلّا ید اللہ سودھی سے فیض حاصل کرتے رہے۔ وہ ابھی پندرہ سال کے ہوئے تھے کہ "علم ضروری" سے فارغ ہو گئے یعنی معقول و منقول اور اصول و فروع بھی حاصل کر لیے۔

تیس سال کی عمر میں محمّد بن طاہر حجاز چلے گئے، حج کیا، مدینہ منورہ گئے اور بعد میں تقریباً پانچ سال تک مکہ مکرمہ میں مقیم رہے۔ جہاں انھوں نے احمد بن علی بن حجر الھیتمی (متوفی ۹۷۳ھ)

---

[1] نیز "مجد الدین" (مرآۃ احمدی، ۳: ۱۱۶)

[2] کشف الظنون، استانبول ۱۳۱۰ھ، ۱: ۲۷۷)

[3] علامہ محمد بن طاہر پٹنی کی ولادت کا سال ۹۱۳ھ بھی بتایا گیا ہے۔ (النور السافر، ۳۶۱)

[4] نہر والہ "انہل واڑہ" سے معرب ہے   [5] ص ۴۳.

۱۵۶۵ء) صاحب الصواعق المحرقہ، اور شیخ علاؤ الدین علی بن حسام الدین عبد الملک بن قاضیخان المتقی القادری الشاذلی الہندی (جونپوری) (متوفی ۹۷۵ھ/۱۵۶۷ء) جیسے نامور علما کے علاوہ شیخ جار اللہ بن عبد العزیز بن فہد الہاشمی، النور السافر کے مصنف العیدروسی کے دادا عبد اللہ العیدروس علی بن عراق المدنی، حسن البکری المکی۔ ابو عبید اللہ الزبیدی، عبید اللہ الحضرمی اور شیخ برخوردار السندی سے استفادہ کیا۔ اسی دور میں شیخ علی المتقی الصوفی سے بیعت حاصل کر کے ان کے مریدوں میں شامل ہو گئے۔

وطن واپس آ کر محمد بن طاہر پٹنی درس و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ اپنے وعدے کے مطابق وہ اپنے شاگردوں کو عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اور ان کے احوال کی اصلاح میں ہمیشہ کوشاں رہے۔ اور علم اور مال دونوں کی نعمت سے ان کی پرورش کرتے رہے۔ النور السافر[۵] میں ہے کہ علامہ محمدؒ بن طاہر کو طلبہ کے ہاتھوں کچھ تکلیفیں بھی اٹھانی پڑیں۔ وہ اپنے مرشد علی المتقی کے فرمان کے مطابق دورانِ تدریس شاگردوں کے لیے روشنائی بھی اپنے ہاتھوں سے تیار کیا کیا کرتے تھے۔

علامہ پٹنی درس و تدریس کے ساتھ ساتھ تصنیف و تالیف میں بھی مصروف رہے۔ ان کی سب سے پہلی تالیف غالباً تذکرۃ الموضوعات (یا تذکرۃ الاحادیث الموضوعۃ) ہے۔ جسے انھوں نے ۹۵۸ھ میں آخری شکل دی۔ ۹۵۹ھ میں قانون الموضوعات مرتب کی۔ پھر کفایۃ المفرطین تالیف کی، یا ۹۶۱ھ میں مکمل ہوئی، علامہ نے رمضان ۹۷۵ھ میں مجمع بحار الانوار کی پہلی جلد کا مسودہ تیار کیا۔ رمضان ۹۷۶ھ میں مجمع بحار الانوار کی پہلی جلد کا مسودہ تیار کیا۔ رمضان ۹۷۶ھ میں دوسری جلد مکمل ہوئی اور ربیع الاول ۹۷۷ھ میں آخری جلد بھی تیار ہو گئی۔ اس کا تکملہ آخری وقت تک مرتب ہوتا رہا۔

علامہ محمدؒ بن طاہر پٹنی کی زندگی کا آخری دور جہاد پسندی اور ہنگامہ آرائی کی نذر ہو گیا۔ انھوں نے یکایک اپنی توجہ کو احمد آباد کے سُنّی بوہروں کی بدعتوں کو دُور کرنے پر مرتکز کیا، اور اعلائے کلمۃ الحق کا ہنگامہ گرم کیا۔ اُدھر مقامی فرقہ مہدویہ زور پکڑ رہے تھے۔ علامہ پٹنی ان کے خلاف میدان

---

[۵] ص ۳۶۲

میں اتر پڑے۔ اس فرقہ کے بانی محمد سید خان بن عثمان بن موسیٰ جونپوری (متوفی ۹۱۰ھ/۱۵۰۵ م)[57] تھے۔ جنھوں نے علانیہ "مہدئی موعود" ہونے کا دعویٰ کیا تھا۔ علامہ پٹنی نے قسم کھائی کہ جب تک اس فتنے کو مٹا نہ لوں، سر پہ عمامہ نہ باندھوں گا۔ کچھ مدت تک عمامہ باندھنے کے بغیر اس کے استیصال میں مصروف رہے۔ اسی اثنا میں جلال الدین اکبر شاہِ ہند رفع فساد کی خاطر مالوہ آیا۔ حالات نے ایسی کروٹ لی کہ اکبر کو گجرات پر چڑھائی کرنی پڑی۔ چنانچہ اس نے ماہ صفر ۹۸۰ھ میں پہلے پٹن پر قبضہ کیا، پھر سارے گجرات پر قبضہ کرلیا۔ اور یہیں علامہ محمد بن طاہر سے اکبر بادشاہ کی ملاقات ہوئی حالات معلوم کرکے اکبر نے علامہ کی دلجوئی کی اور اپنے ہاتھ سے ان کے سر پہ عمامہ باندھا، اور انھیں "شیخ الاسلام" کے لقب سے سرفراز کیا۔ اور یہ کہا:

"نصرتِ دینِ متین بذمۂ من است، شما در ازالۂ بدعت کوشید"[58]

اکبر اپنے رضاعی بھائی خان اعظم مرزا عزیز بیگ کوکہ کو ناظم گجرات بنا کر واپس چلا گیا۔ خان اعظم حنفی تھا۔ اس نے اپنے دورِ نظامت میں علامہ کی خاصی مدد کی۔ مگر تھوڑے ہی عرصہ کے بعد اکبر نے خان اعظم کو تبدیل کر دیا اور اس کی جگہ جواں سال عبدالرحیم خان خاناں بن بیرم خان کو، جو آزاد خیال شیعی تھا، ناظم گجرات مقرر کر دیا۔ مہدوی پھر سے مجتمع ہونے لگے۔ علامہ پٹنی نے مہدویہ کی شکایت کی، مگر ناظم نے توجہ نہ دی۔ ۹۸۳ھ میں اکبر بادشاہ نے مرزا خان خاناں کو دربار میں بلوا لیا۔ حالات بدتر ہو گئے۔ ۹۸۵ھ میں شہاب الدین احمد کو حاکم گجرات بنا دیا گیا اور اعتماد خان گجراتی کو پٹن کا والی مقرر کر دیا گیا۔ یہ دونوں دنیادار تھے کسی کو دین کی فکر نہ ہوئی اور مہدویہ نے پھر زور پکڑ لیا۔ علامہ پٹنی نے تنگ آکر خود بادشاہ کے پاس جانے کا ارادہ کیا۔ ان کا مقصد یہ بھی تھا کہ ابوالفضل، فیضی اور مبارک کے جتھے کو شکست دیں۔ ہر چند شیخ وجیہ الدین علوی (متوفی ۹۹۸ھ / ۱۵۸۹ م) نے انھیں بطریق کنایہ منع کر کے فرمایا کہ یہ جہان مظہر اسمائے جلالی و جمالی ہے، حفظِ آثار اور احکام پہ اسم صراط مستقیم ہے۔ مگر یہ مشورہ سود مند نہ پڑا۔ علامہ پٹنی تین دن سفر کی تیاری میں

---

[57] نجم الغنی: مذاہب الاسلام، ۶۹۵ - ۶۹۶

[58] باعث ترکِ دستار بہ سمع رسیدہ، نصرتِ دینِ متین بروفق ارادۂ شما بر ذمۂ معدلت من لازم است۔ (مآثر الکرام، ۱۹۵)

مشغول رہے اور اہل و عیال کو ملے بغیر آگرہ کو چل دیئے۔ راستے میں انھوں نے بمقام سارنگ پور اپنے ایک شاگرد حاجی محمد کے مکان پر تین دن قیام کیا۔ پھر ۶ شوال ۹۸۶ھ/ ۶ دسمبر ۱۵۷۸م کو اُجین کی طرف بڑھے۔ شہر سے تین چار میل دُور ایک گاؤں میں رُکے۔ قرامطہ (یعنی مہدویہ) کے ایک گروہ نے ان کا تعاقب کیا اور موقعہ پا کر انھیں شہید کر ڈالا۔[۱۶]

کہا جاتا ہے کہ علامہ پٹنی تہجد گذار رہے تھے کہ چند اشخاص نے حملہ کر کے اُن کو اپنے ظلم کا نشانہ بنایا۔ سارنگ پور میں علاّمہ پٹنی کی نماز جنازہ ادا کی گئی۔ ان کی نماز جنازہ کئی بار ہوئی۔ علامہ کی میت کو اول شیخ الاسلام بھکاری کے قبہ میں سارنگ پور میں دفن کیا گیا۔ ادھر اکبر بادشاہ کو خبر ہوئی تو اسے سخت افسوس ہوا۔ اس نے حکم دیا کہ ان کی میت کو پٹن میں منتقل کر دیا جائے۔ چنانچہ پٹن میں ایک تعمیر شدہ گنبد کے نیچے انھیں دفن کیا گیا۔

اس مختصر سے مقالے میں علامہ پٹنی کے شیوخ و تلامذہ کے ذکر کی گنجائش نہیں۔

مجمع بحار الانوار

امام الراغب الاصفہانی (متوفی ۵۰۲ھ/ ۱۱۰۸م) کی المفردات فی غریب القرآن کی طرح مجدالدین ابن الاثیر الجزری (متوفی ۶۰۶ھ/ ۱۲۱۰م) کی النھایۃ فی غریب الحدیث والآثار ایک اہم اور بنیادی کتاب ہے۔ ابن الاثیر نے ابوعبید احمد بن محمد الھروی (متوفی ۴۱۰ھ/ ۱۰۲۰م) کی کتاب الغریبین اور ابو موسیٰ محمد بن ابو بکر الاصفہانی (متوفی ۵۸۱ھ/ ۱۱۸۵م) کی کتاب الغریب سے مواد جمع کیا۔ اور اسے اپنی ترتیب دے کر اضافات و استدراکات کے ساتھ پیش کیا۔ صفی الدین محمود بن ابی بکر الارموی (متوفی ۷۲۳ھ/ ۱۳۲۳م) نے اس کتاب کا ذیل لکھا۔ اس کتاب کا ایک اختصار عیسیٰ بن محمد الصفوی (متوفی ۹۵۳ھ/ ۱۵۴۶م) نے تیار کیا۔ اور پھر دوسرا جلال الدین السیوطی (متوفی ۹۱۱ھ/ ۱۵۰۵م) نے الدر النثیر کے عنوان سے مرتب کیا۔ شیخ علاؤ الدین علی المتقی نے بھی اسی معرکۃ الآرا کتاب النہایہ کی تلخیص کی۔

مجدالدین ابن الاثیر کی النھایۃ کے طریق پر مجدالدین محمد بن طاہر پٹنی کی کتاب مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزیل و لطائف الاخبار اپنے اندر نہ صرف النھایۃ مع تکملہ اور تتمہ ہے، بلکہ افادیت اور وسعت کے

[illegible]

اعتبار سے اس پر فوقیت رکھتی ہے۔

علامہ پٹنی نے مجمع بحار الانوار میں متقدمین اور متاخرین کی معلومات کو اس احتیاط سے سمیٹا ہے کہ کسی اہم نکتے کو نظر انداز نہیں ہونے دیا اور نہ دامن کو داغ تکرار سے آلودہ ہی ہونے دیا۔ سہل المنال ہونے کے ساتھ ساتھ اس کتاب کی ایک بڑی خوبی یہ بھی ہے کہ مؤلف نے ہر حدیث کے ماخذ کی نشان دہی بھی کر دی ہے۔ مثلاً کلمہ "سعید الاولا" اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ کے خطبے میں وارد ہوا ہے جو انھوں نے جنگِ جمل میں دیا تھا[۱۰]۔ یہ کلمہ احادیث و آثار کی اکثر کتابوں میں نہیں ملتا۔ علامہ پٹنی نے سیاق و سباق بتلاتے ہوئے متذکرہ بالا کلمے کی تفسیر بھی کر دی ہے۔

علامہ پٹنی نے احادیث و آثار کے علاوہ قرآن مجید کے غریب الفاظ اور نادر نکات کو بھی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ مثلاً آیت: حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ[۱۱] میں "جَمَل" اور "جُمَّل" دونوں قراءتوں پر بحث کی ہے۔ اسی طرح آیت: اَفَلَمْ يَايْئَسِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا[۱۲] میں "یأس" کو "مایوس ہونے" سے تعبیر نہیں کیا، بلکہ اس کی تفسیر اَلَمْ يَعْلَمُوْا بیان کی ہے۔ جو درست ہے۔ اور تمام قدیم عرب مفسرین نے بھی یہی بیان کیا ہے۔ قرآن مجید کا ترجمہ کرتے ہوئے اسی مقام پر اکثر و بیشتر علما سے سہو ہوئی ہے۔

مطبع نول کشور، لکھنؤ نے مجمع بحار الانوار کو رمضان ۱۲۸۳ھ میں پہلی بار شائع کیا۔ (طبع حجری) یہ طباعت چار جلدوں میں ہے۔ پہلی جلد ۴۷۶ صفحات پر مشتمل ہے، دوسری جلد ۴۲۵ رکھتی ہے۔ تیسری جلد صفحہ ۵۵۰ پر ختم ہوتی ہے۔ چوتھی جلد جو در اصل تکملہ ہے ۱۸۶ صفحات کی ضخامت رکھتی ہے۔ اسی مطبع نے مجمع بحار الانوار کی دوسری طباعت کا اہتمام ۱۳۱۴ھ میں کیا۔ اگرچہ یہ دونوں ایڈیشن بڑی محنت سے نکالے گئے۔ مگر یہ کام ادھورا رہا۔ اس کتاب پر باقاعدہ کام نہیں ہو سکا۔ مثلاً وہ متون جو علامہ پٹنی نے شرف الدین حسین بن محمد بن عبداللہ الطیبی (متوفی ۷۴۳ھ/۱۳۴۳م) کی کتاب الکاشف عن حقائق السنن سے نقل کیے تھے صاف نہیں ہوئے۔ کسی اصل نسخے سے ان عبارتوں کا تقابل نہیں کیا جا سکا۔ الکاشف ابھی

---

[۱۰] ابن عبد ربہ العقد الفرید۔ بمدد اشاریہ [۱۱] القرآن المجید ۷ (الاعراف): ۳۸
[۱۲] ایضاً، ۱۳ (الرعد): ۳۰

تک غیر مطبوعہ ہے۔ اس کے کئی قلمی نسخوں کا ہمیں علم ہے۔ مثلاً پشاور، رام پور، آصفیہ لائبریری حیدر آباد دکن، بانکی پور، مشہد، موصل، متحف بریطانیا، گوتھا میں اس کے نسخے محفوظ ہیں۔ استانبول میں چار پانچ نسخے ہیں۔ اسی طرح شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الکرمانی (متوفی ۷۸۶ھ/ ۱۳۸۴ء) کی الکواکب الدراری فی شرح جامع البخاری (سال تالیف ۷۷۵ھ بمکہ مکرمہ) بھی مطبع نول کشور کے عملے کو دستیاب نہیں ہوسکی۔ الکرمانی نے حل طلب مقامات میں ہر ضروری پہلو پر اعتدال کو ملحوظ رکھ کر بحث کی ہے۔ اس کے قلمی نسخے پشاور، آصفیہ لائبریری، قاہرہ، آکسفورڈ، اسکوریال، تونس، موصل، حلب میں ملتے ہیں اور استانبول میں بھی پانچ چھ نسخے محفوظ ہیں۔ اس کتاب کی چند نمایاں خصوصیات سے قارئین کو واقفیت بہم پہنچانا بے فائدہ نہ ہوگا۔ اس شرح میں لغوی اور نحوی شرح کے ساتھ ساتھ روایات کو بھی ضبط کیا گیا ہے۔ رجال اور رُوات کے نام اور لقب بھی بیان کیے گئے ہیں اور ساتھ ساتھ احادیث متنافیہ کی تطبیق بھی کی گئی ہے یہ کتاب بھی اڈیٹر کی خدمات کا انتظار کر رہی ہے۔

اسی طرح علامہ بدرالدین محمد بن عبداللہ الزرکشی الشافعی (متوفی ۷۹۴ھ/ ۱۳۹۲ء) کی تنقیح لالفاظ الجامع الصحیح سے بھی تقابل نہیں کیا جاسکا۔ تنقیح ایک مختصر مگر جامع شرح ہے۔ اس میں صرف الفاظ غریبہ کی توضیح کی گئی ہے۔ جن اسماء میں تصحیف کا احتمال تھا ان کے نقاط اور حرکات کو ضبط کر دیا گیا ہے۔ مؤلف نے اقوال مختلفہ میں سے صرف قول اصح پر اکتفا کی ہے۔ اور معانی حدیث کے متعلق بعض ایسے فوائد کا اضافہ کیا ہے جو عام قاری کو دوسری شرحوں سے بے نیاز کر دیتے ہیں۔ یہ کتاب بھی ابھی زیور طباعت سے آراستہ نہیں ہوئی۔ اس کے قلمی نسخے پشاور، فاس، رباط، تونس، استنبول، پیرس، متحف بریطانیا، برلین، لائپزگ اور اسکوریال میں محفوظ ہیں۔

المفاتیح شرح المصابیح کا ذکر جو الحسین بن محمود بن الحسن الزیدانی (سال تالیف ۷۵۶ھ/ ۱۴۵۹ء) کی تصنیف ہے علامہ عینی نے اپنی مجمع میں جابجا کیا ہے۔ یہ کتاب بھی ابھی تک چھپ کر علما کے ہاتھوں میں نہیں پہنچی۔ اس کے قلمی نسخے بانکی پور لائبریری، رام پور، مشہد، قاہرہ، [illegible] الصغانی کے حوالے بھی جابجا

ملتے ہیں۔

عرب ممالک میں مجمع بحار الانوار غالباً اس لیے زیادہ مقبول نہیں ہو سکی کہ یہ ٹائپ میں نہیں چھپی ہے

مآخذ

العیدروسی: النور السافر، بغداد ۱۹۳۴م، ۳۶۱-۳۶۲ ص

شیخ عبدالحق: اخبار الاخیار، ۲۷۲ ص

غلام علی آزاد: سبحۃ المرجان، ۴۳، ۴۴

ایضاً: مآثر الکرام، آگرہ ۱۳۲۸ھ، ۱۹۴-۱۹۶

عبدالوہاب بن احمد: تذکرہ محمد بن طاہر الخ (ترجمہ سید ابوظفر ندوی) دہلی ۱۹۵۴

علی محمد خان: مرآۃ احمدی، کلکتہ ۱۹۲۸-۱۹۳۰م، ۳: ۱۱۶-۱۱۷ ودیگر مواضع

مفتی غلام سرور: خزینۃ الاصفیا، لاہور ۱۲۸۲ھ، ۴۳۳

صدیق حسن خان: اتحاف النبلاء، کانپور، ۱۲۸۸ھ، ۳۹۷-۴۰۰-

ایضاً: ابجد العلوم، ۸۹۵

عبدالحی لکھنوی: تعلیقات السنیۃ علی الفوائد البہیۃ، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ۱۶۴-۱۶۵

ایضاً: نزہۃ الخواطر، حیدرآباد، ۴: ۲۹۸-۳۰۱

فقیر جہلمی: حدائق الحنفیہ، ۳۸۵-۳۸۶

عبدالرحمٰن: تذکرہ علمائے ہند، ۱۹۱۴م، ۱۹۵-۱۹۶

بروکلمن: G.A.L مع تکملہ، مواضع کثیرہ۔

جناب معین احسن جذبی

غزل

چمن میں تھے تو چمن ہی کی داستاں سنتے
کوئی نوا، کوئی نغمہ، کوئی فغاں سنتے

قدم نہ چھوڑتے راہوں کو تا بہ منزلِ شوق
ہماری بات جو یہ اہلِ کارواں سنتے

ہمارے درد کا طوفان کہاں کہاں نہ اُٹھا
یہ شور آپ جہاں چاہتے وہاں سنتے

اک عمر اپنی بھی گذری ہے اے چمن والو
گلوں کے کنج میں اندیشۂ خزاں سنتے

کسی کا رنج، کسی کا الم، کسی کا ملال
اب اور کیا تھا جو ہم زیرِ آسماں سنتے

کچھ اس میں اپنا بھی سوزِ بیاں تھا اے جذبی
وگرنہ لوگ کب افسانۂ جہاں سنتے

پروفیسر محمد اسلم

اکبر کا دینِ الٰہی اور اس کا پس منظر

علماء و مشائخ کی صحبت میں رہ کر اکبر اپنے ابتدائی دورِ حکومت میں ایک راسخ العقیدہ مسلمان بن گیا تھا، ان ایام میں رواداری نام کو بھی نہ پائی جاتی تھی، بلکہ اس کا مذہبی تعصب اس انتہا کو پہنچا ہوا تھا کہ ۹۷۷ ہجری میں جب حسین خان والیے کشمیر کا سفیر میر یعقوب بن بابا علی اس کے دربار میں حاضر ہوا تو اکبر نے اسے شیعہ ہونے کے جرم میں قتل کروا دیا[1] اکبر کے مصاحب علما بھی اسی کی طرح متعصب سُنی تھے۔ مخدوم الملک مولانا عبداللہ سلطانپوری مہدویوں کو جو سزائیں دیا کرتے تھے۔ اس کے تصوّر ہی سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اکبر کے صدر الصدور شیخ عبدالنبی بھی غیر سُنیوں کے معاملہ میں بڑے متعصب واقع ہوئے تھے۔ ان کے خلاف بھی میر حبش کو "رفض" کے جرم میں قتل کروانے کا ثبوت مل گیا ہے[2]

اکبر کو اولیائے کرام کے ساتھ جو عقیدت تھی وہ اسے اپنی والدہ کی جانب سے ودیعت ہوئی تھی۔ اس کی والدہ حمیدہ بانو بیگم مشہور صوفی اور شاعر شیخ احمد جام زندہ پیل کی اولاد سے تھی۔ اسی لیے اکبر کی سرشت میں بزرگوں کے لیے عقیدت کے جذبات موجود تھے۔ کئی بار وہ پاکپٹن میں حضرت بابا فریدالدین گنج شکرؒ کے مزار پر خراجِ عقیدت پیش کرنے کی غرض سے حاضر ہوا[3] دہلی میں حضرت نظام الدین اولیاؒ کے مزار پر بھی وہ اکثر جایا کرتا تھا[4] جب خان زمان نے ۱۵۶۵ میں اکبر کے خلاف بغاوت کی تو اس کے مقابلہ پر نکلنے سے پہلے اکبر دہلی کے تمام اولیاء اللہ کے مزارات پر بغرض دعا حاضر ہوا۔ اس کے عہد میں شیخ نظام نارنولی ابھی حیات تھے اور بہت

---

[1] تاریخ محمدی، ورق ۸۸ ب، بسبب رفض بفرمان اکبر بادشاہ کشتہ شد۔

[2] بدایونی، جلد ۲، ص ۲۵۵۔

[3] روضۃ الطاہرین، ورق ۱۴۱ ب

[4] اکبر دی گریٹ مغل، ص ۴۷۔

دُور دُور تک اُن کے زہد و اتقا کا شہرہ پھیلا ہوا تھا۔ ایک بار اکبر بھی اجمیر جاتے ہوئے ان کی خدمت میں حاضر ہوا[5] ۱۵۷۲ میں اکبر ہمیں اجمیر میں سید حسین خنگ سوار کے مزار پہ فاتحہ خوانی کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ اس واقعہ کے پانچ سال بعد ہم اُسے ہانسی میں حضرت قطب جمالی کے مزار پر جبینِ نیاز جھکائے ہوئے دیکھتے ہیں[6] یہ صوفیائے کرام کے ساتھ عقیدت کا ہی نتیجہ تھا کہ اس نے فتح پور سیکری میں شیخ سلیم چشتی کے قرب میں نیا دارالحکومت تعمیر کر لیا تھا۔

مولانا عبداللہ سلطان پوری اس عہد کے ایک جید عالم تھے[7] اور شیر شاہ نے اپنے عہدِ حکومت میں ان کی علمیت سے متاثر ہو کر انھیں صدر الاسلام کا خطاب دیا تھا[8] شیر شاہ کا بیٹا سلیم شاہ انھیں اپنے ساتھ تخت پہ بٹھایا کرتا تھا[9] ہمایوں نے جب دوبارہ دہلی پہ قبضہ کیا تو انھیں شیخ الاسلام کا خطاب دیا۔ بیرم خاں نے اکبر کے ابتدائی دورِ حکومت میں ان کا ایک لاکھ روپیہ سالانہ وظیفہ مقرر کیا[10]

مولانا عبداللہ بڑے راسخ العقیدہ بزرگ تھے اور شیخ الاسلام کی حیثیت سے رفع بدعت اور ترویج شریعت کے لیے کوشاں رہتے تھے[11] اکبر نے بھی انھیں ان کے منصب پر برقرار رکھا۔

شیخ طاہر پٹنی اس عہد کے بڑے نامور محدث تھے اور مخدوم الملک کی طرح وہ بھی رفع بدعت اور ترویج شریعت کے لیے کوشاں رہتے تھے۔ جب ان کی قوم نے مہدوی فرقہ کے عقائد اپنا لیے تو شیخ طاہر نے اپنے سر سے دستار اتار لی اور یہ عہد کیا کہ جب تک وہ ان کو راہِ راست پر نہیں لے آتے اس وقت تک وہ اپنے سر پر دستار نہیں باندھیں گے۔ جب ۹۸۰ ہجری میں اکبر نے گجرات فتح کیا تو ان کی خدمت میں بھی حاضر ہوا۔ اس موقعہ پہ اکبر نے "نصرتِ دین متین بر وفق ارادۂ شما بر ذمۂ معدلت من لازم است" کہتے ہوئے ان کے سر پہ اپنے ہاتھ سے دستار باندھی۔[12]

---

۵ اکبر نامہ جلد ۳ ص ۲۲۷ — ۶ ایضاً، ص ۲۳۲

۷ تذکرۃ الامراء، ورق ۱۲ الف — ۸ مآثر الامراء، جلد ۳، ص ۲۵۲

۹ شعر العجم، جلد ۳، ص ۴۴ — ۱۰ ایضاً — ۱۱ زبدایونی جلد ۳ ص ۷۰

۱۱ تذکرہ علمائے ہند، ص ۱۰۳ — ۱۲ مآثر الکرام، جلد ۲، ص ۱۹۵

سید محمد میر عدل کا بھی اکبر پر بڑا اثر تھا۔ عبدالقادر بدایونی رقمطراز ہے کہ وہ فرائض کی انجام دہی میں کسی کی پرواہ نہیں کیا کرتا تھا۔ عوام تو عوام خود بادشاہ بھی ان سے گھبراتا تھا[13]۔ ایک بار جب حاجی ابراہیم سرہندی نے یہ فتویٰ دیا کہ مردوں کے لیے سُرخ لباس پہننا جائز ہے تو میر عدل نے بادشاہ کی موجودگی میں حاجی کو بُرا بھلا کہا اور عصا لے کر اسے مارنے پر آمادہ ہو گئے[14]۔ جب اکبر راہِ راست سے بھٹکا اور اس نے علماء سے کہا کہ وہ جوازِ متعہ پر مزید تحقیق کریں تو اس نے مصلحتاً میر عدل کو آگرہ سے بھکر تبدیل کر دیا[15]۔

مذہب کے ساتھ اکبر کی وابستگی اور علوم اسلامیہ کے ساتھ لگاؤ نے اسے فتح پور سیکری میں عبادت خانہ بنانے پر آمادہ کیا[16]۔ جب یہ عمارت بن کر تیار ہوئی تو ہر ہفتے جمعہ کی نماز کے بعد علما وہاں جمع ہونے لگے[17]۔ اکبر خود رات کے وقت اکثر وہاں جا بیٹھتا اور یا ھو اور یا ھادی کا ورد شروع کر دیتا۔ صبح سویرے وہ ایک پتھر کی سل پر بیٹھ کر مراقبہ کیا کرتا تھا[18]۔

عبادت خانہ کی تعمیر سے اکبر کا مقصد قال اللہ اور قال الرسول کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ اس لیے اس نے علما اور مشائخ کو وہاں آ کر اپنے مواعظ حسنہ سے مستفیض کرنے کی درخواست کی[19]۔ اسی سلسلے میں شیخ محمد غوث گوالیاریؒ کے صاحبزادے کو دعوتِ خصوصی بھیج کر فتح پور سیکری بلایا گیا اور ان کے لیے ایک نشست مخصوص کر دی گئی[20]۔

بدقسمتی سے بعض جاہ پسند علماء مخصوص نشستوں کے لیے جھگڑنے لگے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کی یہی خواہش تھی کہ اسے بادشاہ کے قریب جگہ ملے۔ بادشاہ نے ان کے جھگڑے ختم کرنے کی غرض سے یہ حکم دیا کہ امراء مشرق کی جانب بچھی ہوئی مسندوں پر بیٹھا کریں اور سادات عظام مغرب کی جانب۔ اسی طرح علمائے کرام جنوب کی جانب بچھی ہوئی مسندوں پر بیٹھیں، اور مشائخ کرام شمال کی جانب[21]۔

---

[13] بدایونی، جلد ۲، ص ۲۱۰ [14] ایضاً، ص ۲۱۰، ۲۱۱
[15] ایضاً، ۲۱۰ [16] بدایونی جلد ۲، ص ۱۹۸ [17] ایضاً، ص ۲۰۱
[18] ایضاً ص ۲۰۰ [19] ایضاً ص ۲۰۰ [20] ایضاً ص ۲۰۱
[21] ایضاً، ص ۲۰۲۔

جب مذہبی مباحثے شروع ہوئے تو علما مختلف مسائل میں ایک دوسرے سے جھگڑنے لگے اور بات بڑھتے بڑھتے گالی گلوچ تک جا پہنچی[۲۲] اکبر نے ان کی حرکات پر خفگی کا اظہار کرتے ہوئے بدایونی سے کہا کہ جو عالم اس مجلس میں بیہودہ پن کا مظاہرہ کرے اُسے وہاں سے اٹھا دے[۲۳]

مولانا عبداللہ سلطان پوری کو تنگ کرنے کی غرض سے عبادت خانہ میں مدعو کیا گیا۔ علما انھیں خواہ مخواہ مختلف مسائل میں اُلجھانے لگے۔ حاجی ابراہیم سرہندی اُن کی مخالفت میں پیش پیش تھا۔ اکبر نے اس کا حوصلہ بڑھایا۔ ابو الفضل جواُن دنوں نوعمر ہی تھا وہ بھی مولانا کے منہ آنے لگا۔ اکبر نے اس کا بھی حوصلہ بڑھایا[۲۴] جب حاجی ابراہیم سرہندی زیادہ ہی منہ زور ہوا تو اکبر نے بدایونی کو آگے بڑھایا، اور اس نے حاجی کے منہ میں لگام دی۔ بدایونی کے مناظرے دیکھ کر اکبر اکثر اپنے مصاحبوں سے کہا کرتا تھا کہ یہ نوجوان عبداللہ سلطان پوری کا سر پھوڑے گا[۲۵] ان مذہبی مباحثوں میں شاید اتنی ناخوشگواری پیدا نہ ہوتی اگر اکبر ابو الفضل، حاجی ابراہیم اور بدایونی جیسے منہ زور عالموں کی پیٹھ نہ ٹھونکتا۔ اس لیے عبادت خانہ میں پیدا ہونے والی تمام بدمزگی کی ذمہ داری براہِ راست اکبر پر عاید ہوتی ہے۔

ان ہی مباحثوں میں ایک بار خانِ جہاں نے مولانا عبداللہ سلطان پوری سے پوچھ لیا کہ کیا ان پر کبھی حج فرض ہوا ہے یا نہیں؟ مولانا نے اس کے سوال کا جواب دیتے ہوئے تمام حاضرین کو بتایا کہ اس زمانے میں دو وجوہات کی بنا پر فریضۂ حج ساقط ہو چکا ہے:-

اولاً یہ کہ جو شخص سمندر کے راستے حجاز روانہ ہونا چاہے اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ پرتگیزوں سے پاسپورٹ حاصل کرے۔ چونکہ اس پاسپورٹ پر صلیب کے نشان کے علاوہ حضرت مریمؑ اور حضرت عیسیٰؑ کی تصاویر بھی ہوتی ہیں۔ اس لیے کسی مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اس طرح کی دستاویزات اپنے پاس رکھے۔

ثانیاً یہ کہ اگر کوئی شخص سمندر کی بجائے خشکی کے راستے حجاز جانا چاہے تو اس کے لیے ایران سے گذرنے کے علاوہ اور کوئی چارۂ کار نہیں۔ ایران پر چونکہ شیعوں کا قبضہ ہے

۲۲ھ بدایونی، جلد ۲، ص ۲۰۲ ۲۳ھ ایضاً ۲۴ھ ایضاً

۲۵ھ ایضاً، ص ۲۰۳

اس وجہ سے کسی سُنّی کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ "ملحدوں" کے ملک میں سفر کرے"۔

ان دو صورتوں کے علاوہ اور کسی طریقے سے حجاز پہنچنا ممکن نہیں۔ اس لیے فریضۂ حج ساقط ہو چکا ہے[۲۶] زکوٰۃ کی ادائیگی سے بچنے کے لیے بھی اسی طرح کے حیلۂ یہود سے کام نکالا گیا[۲۷] علما کی نجی زندگی اور ان کے کرتوت دیکھ کر بادشاہ کا ان پر سے اعتماد اُٹھ گیا۔ مولانا عبداللہ سے گلو خلاصی کرانے کی غرض سے انھیں جبراً مکّہ مکرمہ بھیج دیا گیا[۲۸] کچھ عرصہ گذرنے کے بعد مولانا بلا اجازت ہندوستان چلے آئے لیکن آگرہ پہنچنے سے پہلے ہی احمد آباد میں ان کا انتقال ہو گیا۔ بادشاہ نے جاسوسوں کی اطلاع پر ان کے "آبائی قبرستان" کو کھدوایا تو ان "قبروں" سے تین کروڑ روپے کی مالیت کی طلائی اینٹیں برآمد ہوئیں[۲۹] ان کا زکوٰۃ کی ادائیگی سے بچنے کا عذر اور حج پر نہ جانے کا بہانہ اور اسی طرح کے حیلہ ہائے یہود پڑھ کر دَورِ حاضر کے بعض مؤرخوں کو مولانا عبداللہ پر شائیلاک کا گمان گذرتا ہے[۳۰]

شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کے پوتے شیخ عبدالنبی صدرالصدور اپنے دَور کے بہترین محدث مانے جاتے تھے۔ آپ نے حجاز میں اس دَور کے جید علما سے تعلیم حاصل کی تھی[۳۱] ہر کس و ناکس ان کا دل و جان سے احترام کرتا تھا۔ ایک زمانہ تھا کہ اکبر خود ان کے گھر جا کر درسِ حدیث میں شریک ہوا کرتا تھا[۳۲] اکبر نے ایک بار اپنے ہاتھوں سے ان کے جوتے سیدھے کیے، اور شاہزادہ سلیم کو سماعتِ حدیث کے لیے ان کی خدمت میں حاضر ہونے کا حکم دیا[۳۳] انھوں نے بھی ادائیگی زکوٰۃ سے بچنے کا ایک حیلہ تلاش کر لیا تھا۔ اکبر نے انھیں بھی جبراً حج پر روانہ کر دیا لیکن آپ بھی مولانا عبداللہ سلطان پوری کے پیچھے پیچھے ہندوستان چلے آئے۔ جب اکبر سے ملاقات ہوئی تو جن ہاتھوں سے وہ آپ کے جوتے سیدھے کیا کرتا تھا انہی ہاتھوں سے اس نے آپ کے منہ پر ایک گھونسہ رسید کیا[۳۴] اکبر کے حکم سے آپ کو زندان میں ڈال دیا گیا جہاں ابوالفضل

۲۶ھ ایضاً۔ ص ۲۰۳، از۔ دبستان مذاہب، ص ۲۶۳۔ ۲۷ھ بدایونی، جلد ۲، ص ۲۰۳

۲۸ھ ایضاً، ۲۰۴ ۲۹ھ از۔ ایضاً۔ ص ۳۱۱۔ از منتخب اللباب، جلد اول، ص ۲۴۰

۳۰ھ ریلجس پالیسی آف اکبر۔ ورق ۸۴ ۳۱ھ روضۃ الطاہرین، ورق ۵۸۰ ب۔

۳۲ھ بدایونی، جلد ۲، ص ۲۰۴ ۳۳ھ ایضاً ۳۴ھ ایضاً۔ ص ۳۱۱

نے طرح طرح کی اذیتیں دے کر انھیں مروا ڈالا۔

مولانا عبداللہ سلطان پوری اور شیخ عبدالنبی کو ٹھکانے لگا کر اکبر علما کے اثر سے نکل گیا۔ اور پھر من مانی کارروائیاں کرنے لگا[۳۵]۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے خیال میں مولانا عبداللہ سلطانپوری، شیخ عبدالنبی، حاجی ابراہیم سرہندی، تاج العارفین تاج الدین، شیخ مبارک اور اس کے بیٹے جیسے علما بادشاہ کو گمراہی کے راستے پر ڈالنے کے ذمہ دار ہیں۔ آپ ایک مکتوب میں رقمطراز ہیں[۳۶]:

"والحق دریں زمان ہر سستی و مداہنتی کہ در امور شرعیہ واقع شدہ است و ہر فتوری کہ در ترویج ملت و دین ظاہر گشتہ است ہمہ از شومیٔ علماء سُو ست و فساد نیات ایشان۔"

ان کے شرعی حیلے اور طلب جاہ خود ان کے لیے اور ان کی وجہ سے اسلام کے لیے نقصان دہ ثابت ہوتے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ انھیں "لصوص دین" کے لقب سے یاد کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں[۳۷]:

"معلوم شریف است کہ در قرن سابق ہر فسادیکہ پیدا شد از شومیٔ علماء سُو بظہور آمدہ .... علمائے سوء لصوص دین اند۔ مطلب ایشان حب جاہ و ریاست و منزلت نزد خلق است۔"

آپ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ علمائے سوء کے اختلافات نے امت کو ایک مصیبت میں ڈال دیا ہے۔ اصل الفاظ یہ ہے[۳۸]:

"در قرن سابق اختلاف علما عالم را در بلا انداخت۔"

علما کے زوال کے بعد بادشاہ صوفیوں کی طرف متوجہ ہوا۔ اس زمانے میں ہندوستان روحانی طور پر دیوالیہ ہو چکا تھا اور پورے ہندوستان میں ایسا بزرگ کوئی نہ تھا جو عوام کی راہنمائی کر سکتا۔ اور جو صوفی ان دنوں میں حیات تھے وہ وحدۃ الوجود کے رنگ میں ڈوبے ہوئے تھے۔ اور ان کا بیش تر وقت سُکر کے عالم میں گذرتا تھا۔ بدایونی رقمطراز ہے کہ قاضی امان اللہ پانی پتی کے بھتیجے شیخ تاج الدین بادشاہ کے سامنے قرآن کی تفسیر وحدت الوجود کے رنگ میں کیا کرتے تھے[۳۹]۔ خود شیخ امان اللہ، شیخ محی الدین اکبر ابن عربی کے بے حد مداح تھے اور وہ ہمیشہ وحدۃ الوجود کے

---

۳۵ مراۃ جہان نما، ورق ۱۲۸ ب ۳۶ مکتوبات امام ربانی، جلد اول مکتوب نمبر ۳۳

۳۷ ایضاً ۳۸ ایضاً، مکتوب نمبر ۵۳، ۳۹ بدایونی۔ جلد دوم۔ ص

موضوع پر ہی درس دیا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ انھوں نے اس موضوع پر کئی کتابیں بھی لکھی تھیں[۴۰]۔ ہندوستان میں صوفیا کے حلقوں میں ان کا بڑا احترام کیا جاتا تھا۔

اسی طرح شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ بھی اپنے عہد میں وحدت الوجودی صوفیوں کے سرخیل تھے۔ ایک مرتبہ انھوں نے اپنی مسجد میں اسی موضوع پر درس دیا۔ جب ان کا درس ختم ہوا، تو ان کے بیٹوں نے ان کے نظریات قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اس پر شیخ عبدالقدوس بڑے ناراض ہوئے اور ناراضگی کے عالم میں آپ نے یہ فرمایا کہ وہ ایسے شہر میں رہنے کے لیے تیار نہیں جہاں کے باشندے وحدت الوجود پر ایمان نہ رکھتے ہوں[۴۱]۔ ان کے فرزند شیخ رکن الدین رقم طراز ہیں کہ اس واقعہ کے بعد شیخ بزرگؒ نے اپنے بیٹوں کی اقتدا میں نماز پڑھنا ترک کر دی اور جب اُن سے اس کا سبب پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ میرا دین اور ہے، اور ان کا دین اور ہے[۴۲]۔

ایک بار شیخ عبدالقدوسؒ کے جلیل القدر مرید شیخ جلال الدین تھانیسریؒ ان سے ملنے آئے۔ جب آپ نے انھیں دُور سے آتے دیکھا تو فرمایا: "ہمانجا باش دبگو کہ چہ دین داری وچہ مشرب داری"[۴۳]۔ جب انھوں نے بتایا کہ ان کا بھی وہی دین اور مشرب ہے جو شیخ کا ہے تو آپ نے آگے بڑھ کر ان کا استقبال کیا اور ان سے گلے ملے۔

ان امثال سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس دَور کے تمام صوفیا وحدۃ الوجود کے رنگ میں ڈوبے ہوئے تھے اور اٹھتے بیٹھتے اسی نظریہ کا پرچار کیا کرتے تھے۔ ہرچند شیخ عبدالقدوس کا انتقال اکبر کی تخت نشینی سے کئی سال پہلے ہو چکا تھا۔ لیکن ہندوستان کی فضا میں ان کے درس کی صدائے بازگشت ہنوز گونج رہی تھی۔

ڈاکٹر یوسف حسین رقمطراز ہیں کہ اکبر کے زمانے میں وحدۃ الوجود کا نظریہ اسلامی ہندوستان میں عام ہو چکا تھا اور صوفیائے کرام پر صحو کی بجائے سکر غالب آگیا تھا[۴۴]۔ اکبر کے دین الٰہی کا اس نظریہ سے قریبی تعلق تھا[۴۵]۔ ڈاکٹر تاراچند فرماتے ہیں کہ اس نظریہ سے یہ بات اکبر پر عیاں ہو

---

[۴۰] اخبار الاخیار، ورق ۱۸۷ ب [۴۱] لطائف قدوسی، ص ۵۹، [۴۲] ایضاً ص

[۴۳] ایضاً [۴۴] گلمپسز آف دی مڈیول انڈین کلچر، ص ۵۷ [۴۵] ایضاً

چکی تھی کہ خدا کی پرستش کے بہت سے طریقے ہیں اور یہ کہ تمام مذاہب مبنی بر صداقت ہیں اور یہ
جب تمام موجودات مظاہر الٰہی ہیں تو پتھر بچھڑے اور ستارے کی صورت میں بھی خدا ہی کی پوجا ہوگی۔
اس عقیدے کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ دیگر مذاہب کے ماننے والوں کے ساتھ خوشگوار تعلقات
قائم ہو جائیں گے۔ اور انسان میں برداشت کا مادہ پیدا ہو جائے گا۔[۴۷]

ہم یہ بتا چکے ہیں کہ ہندوستان اُس عہد میں روحانی طور پر دیوالیہ ہو چکا تھا اور اس
وقت کوئی مردِ خدا اس قابل نہ تھا کہ وہ عوام کی روحانی رہنمائی کر سکتا۔ شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ اور
شیخ سماء الدین سہروردیؒ عوام الناس میں زیادہ مقبول نہ ہو سکے۔ تاریخ شاہی اور مخزن افغانی
کے مطالعہ سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ صحو پر سُکر غالب آ چکا تھا اور ملک میں مجازیب کی بھرمار
تھی۔ نعمت اللہ ہروی نے ایسے بے شمار مجازیب کا ذکر کیا ہے جو اس عہد میں موجود تھے۔ ان
میں سے میاں قاسم خلیل، شیخ علی سرمست، شیخ حمزہ، شیخ جمال کاکر، علی مجذوب، شاہ محمدؒ،
شیخ منگی، شیخ دتو شروانی اور شیخ عارف قابل ذکر ہیں۔[۴۸] مفتی سرور لاہوری نے بھی شیخ حسین لاہوری
کا شمار ان ہی مجازیب میں کیا ہے۔[۴۹] ان کے علاوہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اخبار الاخیار
کے خاتمہ پر ان جیسے بے شمار مجازیب کا ذکر کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں
ہوش مند صوفیوں کا فقدان تھا اور ملک میں جابجا مجازیب پھیلے ہوئے تھے جو شریعت کی
قید سے آزاد تھے۔ ان کی آزاد مشربی اور خلاف شریعت حرکات دیکھ کر عوام بھی آزاد مشرب اور
بے شرع ہو رہے تھے۔ نیز ان مجازیب کی اکثریت عشق مجازی میں پھنسی ہوئی تھی۔ تاریخ شاہی
کے مصنف نے ان کی بے شمار عشقیہ داستانیں مزے لے لے کر بیان کی ہیں۔

اکبر کے ایک ہم عصر بزرگ، اخوند درویزہ اپنی مشہور تصنیف ارشاد الطالبین میں اس
عہد کے سجادہ نشینوں کے متعلق تحریر فرماتے ہیں "خصوصاً درین زمانہ فساد کہ اکثر آدم صورت
و شیطان سیرت بر سجادہ پدر و پدر کلاں خود نشستہ اند"[۵۰] ایسے ہی پیشہ ور صوفیوں نے اس عہد

---

[۴۶] دی انفلوئنس آف اسلام ان انڈین کلچر، ص ۴۷ [۴۷] ایضاً

[۴۸] مخزن افغانی، ورق ۱۹۴ ب، ۲۰۰ الف، ۲۰۱، ۲۰۴ الف، ۲۰۷ الف، ۲۱۹ ب۔

[۴۹] خزینۃ الاصفیاء۔ جلد اوّل، ص ۱۴۱ [۵۰] ارشاد الطالبین، ص ۲۹۹

میں عوام کے اخلاق کو بگاڑنے میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ ایک جگہ حضرت مجدد الف ثانیؒ ان کے متعلق لکھتے ہیں: "و اکثر جہلائے صوفی نمائے ایں زمانہ حکم علماء سوء دارند، فساد ایں ہا نیز فساد متعدی است[۵۱]"

اخوند درویزہ نے اپنی ایک دوسری تصنیف تذکرۃ الابرار والاشرار میں ایسے بے شمار صوفیوں کا ذکر کیا ہے جو پہلے خود گمراہ ہوئے اور پھر دوسروں کو بھی خوب گمراہ کیا۔ ان "اشرار" میں سے ایک "شریر" پیر طیب نامی افغان تھا جو مسئلہ آواگون کا پرچار کیا کرتا تھا[۵۲]۔ اسی طرح ایک نام نہاد پیر ملا عبدالرحمٰن قیامت کا منکر تھا[۵۳]۔ ایک اور "شریر" الیاس افغان برہمنوں کی طرح زنار پہنا کرتا تھا[۵۴]۔ اسی طرح محمد ضیاء نامی ایک افغان مسئلہ تناسخ پر ایمان رکھتا تھا اور "اباحت" کا پرچار کیا کرتا تھا[۵۵]۔ اسی عہد میں ولی نامی ایک افغان پیر نے مسئلہ تناسخ کا پرچار کر کے بے شمار لوگوں کو گمراہ کر دیا۔ اخوند درویزہ فرماتے ہیں کہ اول اول اس نے نبوت کا دعوےٰ بھی کیا تھا۔ لیکن بعد ازاں وہ خدائی کا دعویٰ کرنے لگا تھا[۵۶]۔ جس طرح خربوزہ کو دیکھ کر خربوزہ رنگ پکڑتا ہے اس کی دیکھا دیکھی غزغشی قبیلہ کے ایک افغان کریم داد نے بھی ایسے ہی دعوے کر کے کافی لوگوں کو غلط راستے پر ڈال دیا[۵۷]۔

ٹھیک اسی زمانے میں پیر پہلوان نامی ایک شخص خراسان سے آ کر چکدرہ کے قریب آباد ہوا۔ اس نے افغانوں میں "علی پرستی" شروع کرادی۔ علاوہ ازیں اس نے نماز پنجگانہ اور ماہ رمضان کے روزے منسوخ کر کے اپنے مریدوں کے لیے شراب اور زنا کو حلال کر دیا[۵۸]۔ اسی طرح محمدزئی قبیلہ کے ایک فرد، شیخ یوسف نے طریقہ اباحتیہ اپنا لیا[۵۹]۔ ۹۸۱ ہجری میں مراد نامی ایک شخص نے مہدی موعود ہونے کا دعویٰ کیا[۶۰]۔ اس سے قبل محمود نامی ایک ایرانی نبوت کا دعویٰ کر چکا تھا[۶۱]۔

---

۵۱ مکتوبات امام ربانی جلد اول مکتوب نمبر ۴۷ ۵۲ تذکرۃ الابرار والاشرار، ص ۱۶۲

۵۳ ایضاً ص ۱۷۰۔ ۵۴ ایضاً - ص ۱۶۵

۵۵ ایضاً، ص ۱۷۱ ۵۶ ایضاً ص ۱۶۳ ۵۷ ایضاً ص ۱۶۴

۵۸ ایضاً ص ۱۶۲ ۵۹ ایضاً، ص ۱۷۱

۶۰ تاریخ الفی، ورق ۷۸۴ ب ۶۱ ایضاً

مندرا نام افغان قبیلہ کے بہت سے لوگوں نے قطب اور غوث ہونے کے دعوے کیے ان میں سے مُلّا میرو نامی ایک "قطب" یہ کہا کرتا تھا کہ عرش کے اوپر ایک فرش ہے اور اس پر ایک بہت بڑا پتھر دھرا ہوا ہے: اس پتھر کے اوپر ایک بڑا خیمہ تنا ہوا ہے جس کے ستر ہزار دروازے ہیں۔ اس خیمہ کے اندر ایک تخت رکھا ہوا ہے جس پر خدا بیٹھتا ہے۔ اور یہ ایک راز ہے جسے علما نہیں جانتے[۶۲]

ان "اشرار" میں غالباً سب سے زیادہ "شریر" پیر روشن تھا۔ جسے مغلیہ عہد کے مؤرخ پیر تاریک کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ وہ مشرقی پنجاب کے مشہور شہر جالندھر میں افغانوں کے آخری دورِ حکومت میں پیدا ہوا۔ مغلوں کے ابتدائی ایام حکومت میں وہ اپنی ماں کے ساتھ آزاد علاقے میں چلا گیا۔ لیکن ہوش سنبھالتے ہی حصول تعلیم کے لیے وہ دوبارہ ہندوستان آیا۔ اس زمانے میں کالنجر میں ملّا سلیمان نامی ایک اسمٰعیلی کے مدرس کا بڑا شہرہ تھا[۶۴] پیر روشن نے اس کے مدرسہ میں داخلہ لیا اور اسمٰعیلی استاد کی صحبت میں رہ کر عجیب و غریب عقاید اپنا لیے تعلیم سے فراغت پاتے ہی پیر روشن آزاد علاقے کی طرف لوٹ گیا[۶۵] محسن فانی کے قول کے مطابق اس نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ نبی ہے اور اس پر وحی نازل ہوتی ہے[۶۶] علاوہ ازیں پیر روشن کے خیال میں نماز میں قبلہ کی طرف رُخ کرنا ضروری نہ تھا[۶۷] اسی طرح اس نے غسلِ جنابت بھی منسوخ کر دیا[۶۸] اخوند دریوزہ کے بیان کے مطابق "آں ملعون بر عقیدۂ مذہب تناسخ رفتہ بود"[۶۹] اس کے علاوہ پیر روشن "دزدی و رہزنی را پیشہ گرفتہ فقرا و مسافراں را می کُشت خون ہائے ایشاں و مالہائے ایشاں را حلال می داشت[۷۰] اس کے افغان ساتھیوں کو اس کی تعلیمات میں فائدے ہی فائدے

---

[۶۲] تذکرۃ الابرار و الاشرار، ص ۱۶۸، [۶۳] اے فیو فیز آف دی افغانز ان جالندھر بستیز، ص ۴۲

[۶۴] ا۔ ایضاً۔ ص ۴۲۔ ا۱۔ دی سپرٹ آف اسلام، ص ۳۴۳، ۳۴۴

[۶۵] اے فیو فیز آف دی افغانز ان جالندھر بستیز، ص ۴۲

[۶۶] دبستانِ مذاہب ص ۲۴۸-۲۵۰۔ [۶۷] ایضاً ۲۵۰، [۶۸] ایضاً ص ۲۵۰

[۶۹] تذکرۃ الابرار و الاشرار، ورق ۱۲۵ ب

[۷۰] ایضاً۔

نظر آئے اور اُن کی اکثریت اس کی طرف دار ہوگئی ۔ اس نے اپنے ماننے والوں کی "ہدایت" کے لیے خیرالبیان نامی ایک کتاب بھی لکھی تھی ۔ اخوند صاحب اُس کتاب کو اپنی تحریروں میں "شرالبیان" کے نام سے یاد کرتے ہیں ۔ آپ نے اپنی تحریروں میں پیر روشن اور اس کی تحریک کے بخیے ادھیڑ کر رکھ دیئے ہیں ۔

"تذکرة الابرار والاشرار" اور "مخزن اسلام" اخوند درویزہ کی مشہور تصانیف ہیں اور ان میں آپ نے اپنے عہد کے تمام ملحدوں کے نظریات کی تکذیب کرتے ہوئے مسلمانوں کو ان کی صحبت سے بچنے کی تلقین کی ہے آپ ہی وہ بزرگ ہیں جنھوں نے آزاد قبائل میں فتنۂ ارتداد اور الحاد کو بڑھنے سے روکا ۔ مخزن اسلام میں آپ تحریر فرماتے ہیں : "بیقین می باشد کہ اگر فقیر را در میان نمی بود از افغانان یوسف زئی کسے مسلمان نمی ماند"[۵۷] آپ کے بعد آپ کے خلف الرشید نور محمدؒ نے آپ کا مشن جاری رکھا ۔ ان کی روحانی تربیت خواجہ محمد معصوم سرہندیؒ نے کی ۔ لیکن انھیں خرقۂ خلافت شیخ آدم بنوریؒ نے عطا فرمایا تھا ۔

یہ تھی سولہویں صدی کے اختتام پہ ہندوستان کی مذہبی فضا جس میں اکبر دینِ اسلام سے برگشتہ ہوا اور اس نے دین الٰہی کی بنیاد رکھی ۔ میرے خیال میں ہندوستان کی یہ فضا اکبر کے لیے سازگار تھی اور اس نے بھی دوسروں کی دیکھا دیکھی ایک نئے دین کی طرح ڈالی ۔

جن دنوں اکبر علما سے بیزار ہوا ، انہی ایام میں بدقسمتی سے ایک ایسا واقعہ پیش آیا کہ اس نے صورت حال کو بد سے بدتر بنا دیا ۔ بدایونی رقمطراز ہے کہ متھرا کے قاضی عبدالرحیم نے تعمیر مسجد کے لیے سامان جمع کیا لیکن ایک چالاک برہمن نے راتوں رات وہ سامان اٹھا کر مندر کی تعمیر میں لگا دیا ۔ جب مسلمانوں نے اس سے باز پرس کی تو وہ اسلام اور بانیٔ اسلامؐ کی شان میں گستاخیاں کرنے لگا ۔ قاضی صاحب نے صدر الصدور ملا عبدالنبی کی عدالت میں برہمن کے خلاف مقدمہ دائر کیا ۔ صدر الصدور نے برہمن کے نام عدالت میں حاضر ہونے کا سمن جاری کیا لیکن اس نے تعمیل سمن سے صاف انکار کر دیا ۔ اکبر نے موقع کی نزاکت محسوس کرتے ہوئے بیربل اور ابوالفضل کو متھرا بھیجا اور وہ برہمن کو سمجھا بجھا کر دربار میں لے آئے ۔

---

۵۷ مخزن اسلام ورق ۲ الف ۔ تذکرہ علمائے ہند ، ص ۵۹

اکبر نے ابوالفضل کو اس واقعہ کی چھان بین پر مامور کیا - ابوالفضل کی تحقیق کے بعد برہمن مجرم قرار پایا[۴۲] علما اس شاتم رسولؐ کو پھانسی دینے پر تلے ہوئے تھے - اتفاق سے وہ نابکار اکبر کی بیوی جودھا بائی کا پروہت تھا - اور بیوی کے زیر اثر اکبر اسے بچانا چاہتا تھا - لیکن اس کے ساتھ ہی وہ صدر الصدور کے اختیارات میں مخل ہونا بھی پسند نہ کرتا تھا - لہٰذا اس نے یہ معاملہ ملّا عبدالنبی پر چھوڑ دیا اور انھوں نے بھی بادشاہ کی ناراضگی کی پرواہ نہ کرتے ہوئے اس برہمن کو تختۂ دار پر لٹکا دیا - اس پر اکبر ملّا عبدالنبی سے بہت برہم ہوا - ایک طرف تو "دختران راجہائے ہند" نے اس کے کان بھرے کہ اس نے ملاؤں کو اتنا سر پر چڑھا لیا ہے کہ وہ اس کی مرضی کی بھی پرواہ نہیں کرتے - دوسری طرف ملّا عبدالنبی کے کسی مخالف نے موقع پاتے ہی بادشاہ کے حضور میں یہ سوال اٹھایا کہ گو ملّا صاحب امام اعظم ابوحنیفہؒ کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن وہ اتنا بھی نہیں جانتے کہ ان کے جدّ امجد کے نزدیک شاتم رسولؐ سزائے موت پانے کا مستحق نہیں[۴۳] اس پر بادشاہ مزید بگڑا -

اتفاق سے انہی دنوں بادشاہ کی سالگرہ کی تقریب منعقد ہوئی - اس موقع پر شیخ مبارک ناگوری بادشاہ کی خدمت میں تہنیت پیش کرنے کی غرض سے دربار میں حاضر ہوا - اس نے بادشاہ کو مغموم پا کر اس کا سبب دریافت کیا تو بادشاہ نے اُسے برہمن کے قتل کے واقعہ سے آگاہ کیا - اس پر شیخ مبارک نے بادشاہ کو بتایا کہ وہ چونکہ خود امام عادل ہے اس لیے وہ علما کے فتاویٰ کا محتاج نہیں بلکہ وہ خود مجتہد ہے اور مذہبی امور میں اس کا فیصلہ قولِ فیصل کی حیثیت رکھتا ہے - یہ بات سنتے ہی بادشاہ نے شیخ مبارک سے کہا کہ وہ اسے علما کے چنگل سے چھڑانے کی کوئی تدبیر سوچے - اس پر شیخ مبارک نے ایک محضر تیار کیا ، اور اس پر تمام علما کے دستخط کروا لیے - اس محضر کی رُو سے اکبر کو امام عادل قرار دیا گیا اور مذہبی امور میں اس کا فیصلہ حرف آخر قرار دیا گیا[۴۴]

جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے ، محضر نامہ کی تیاری سے پہلے ہی اکبر کے

---

[۴۲] بدایونی ، جلد ۳ - ص ۸۰ [۴۳] ایضاً - ص ۷۳

[۴۴] مآثر رحیمی ، جلد اول ، ص ۸۶۶ - ۸۶۷

خود غرض مصاحبوں نے اس کے ذہن میں یہ بات بٹھا دی تھی کہ وہ خلفائے راشدین کی طرح مذہبی امور کا بھی سربراہ ہے اس لیے اسے جمعہ کے روز ان کی تقلید کرتے ہوئے خطبہ بھی دینا چاہیئے۔ چنانچہ یکم جمادی الاول ۹۸۷ ہجری کو اکبر فتح پور سیکری کی مسجد میں خطبہ دینے کی غرض سے منبر پر چڑھ گیا[۷۵] بدایونی رقمطراز ہے کہ منبر پر چڑھتے ہی بادشاہ پر کپکپی طاری ہو گئی اور وہ فیضی کے دو تین اشعار پڑھ کر منبر سے اُتر آیا[۷۶]

شیخ مبارک جس نے محضر نامہ کی رُو سے اکبر کو امام عادل بنا کر لامحدود اختیارات کا مالک بنا دیا تھا، بڑا چالاک عالم تھا اور اکثر لوگ اُسے شیعہ سمجھتے تھے[۷۷] اور یہ حقیقت ہے کہ اس کے آباؤ اجداد یمن کے رہنے والے تھے جو زیدی اور سلیمانی شیعوں کا مرکز تھا شیخ مبارک کا مورثِ اعلیٰ یمن سے سندھ آ کر ریل نامی ایک قصبہ میں آباد ہوا۔ سندھ اور گجرات اس زمانے میں اسمٰعیلی شیعوں کی تبلیغی سرگرمیوں کا مرکز تھے۔ اس کے آباؤ اجداد مُدّت تک اس ماحول میں آباد رہے۔ شیخ مبارک کا والد شیخ خضر ریل کی سکونت ترک کر کے ناگور میں جا بسا اور وہیں شیخ مبارک پیدا ہوا[۷۸]

پٹھانوں کے آخری ایام حکومت میں جب راجستھان میں راجپوتوں نے سر اٹھایا اور ان کا راہنما رانا سانگا ہندوستان میں ہندو راج قائم کرنے کے خواب دیکھنے لگا تو راجپوتوں نے راجستھان کی مسلم بستیوں پر حملے شروع کر دیئے۔ ان حالات میں شیخ مبارک ناگور سے احمد آباد چلا گیا جو مدتوں سے اسمٰعیلی اور بوہرہ مبلغوں کی سرگرمیوں کا مرکز چلا آرہا تھا[۷۹] کچھ عرصہ بعد وہ آگرہ چلا گیا اور وہاں ایک مدرسہ میں درس و تدریس میں مشغول ہو گیا[۸۰] جن دنوں مہدوی تحریک نے زور پکڑا اور مہدوی معتوب ہوئے ان ایام میں بھی اس کی دوستی مہدوی راہنما شیخ علائی کے ساتھ قائم رہی۔ اس پر لوگ اسے بھی مہدویوں میں شمار کرنے لگے۔ اکبر کے ابتدائی دَورِ حکومت تک مہدویوں کی پکڑ دھکڑ جاری تھی اور ملا عبداللہ سلطان پوری اور مُلا عبدالنبی انھیں

---

[۷۵] زبدۃ التواریخ۔ ورق ۲۰۲ الف۔ از فیضی سرہندی، اکبر نامہ ورق ۱۴۹ ب

[۷۶] بدایونی جلد دوم، ص ۲۶۸،   [۷۷] اے لٹریری ہسٹری آف پرشیا، جلد ۴، ص ۱۸۔

[۷۸] مآثر الامراء، جلد ۲، ص ۵۸۴ ۔ [۷۹] ایضاً   [۸۰] ایضاً

چُن چُن کر قتل کروا رہے تھے ۔ اس زمانے میں ان کی توجہ شیخ مبارک پر بھی مبذول ہوئی لیکن وہ پولیس کے پہنچنے سے پہلے ہی اپنے خاندان سمیت کہیں روپوش ہوگیا[۵۸۱]

اکبر کے زمانے میں جب صوفی مقرب بارگاہِ سلطانی ہوئے تو شیخ مبارک نقشبندی سلسلہ کا درویش مشہور ہوا[۵۸۲] ابوالفضل نے بھی ایک موقعہ پر اسے نقشبندی لکھا ہے[۵۸۳] اس کے کچھ عرصہ بعد وہ نقشبندیوں سے قطع تعلق کرکے درویشوں کے ہمدانیہ سلسلے سے منسلک ہوگیا[۵۸۴] لیکن جب دربار میں شیعہ اثر و رسوخ بڑھا تو شیخ کے لباس اور اطوار کو دیکھ کر لوگ اسے بھی شیعہ ہی سمجھنے لگے[۵۸۵] بدایونی کے قول کے مطابق اس کی شیعوں کے ساتھ رشتہ داری بھی تھی اور اس کا ایک داماد خداوندخان بڑا متعصب شیعہ تھا[۵۸۶] تاریخ پنجاب کے مصنف بوٹے شاہ نے شیخ مبارک کا شمار "ملاحدہ" میں کیا ہے[۵۸۷] سر ولزلی ہیگ رقمطراز ہے کہ شیخ مبارک مختلف ادوار میں سُنّی، شیعہ، صوفی اور مہدوی کے علاوہ اور خدا جانے کیا کیا رہ چکا تھا[۵۸۸] میری ناقص رائے میں شیخ مبارک آزاد خیال اور وسیع المشرب عالم تھا اس لیے وہ مختلف مکاتب فکر کے علما سے بڑی آزادی سے ملتا جلتا تھا۔ کبھی کبھی میرے ذہن میں یہ بات بھی آتی ہے کہ اس کے آباد اجداد یمنی النسل شیعہ تھے اور وہ خود بھی شیعہ ماحول میں بڑھا پلا تھا، اس لیے حاکمِ وقت کا مزاج دیکھ کر وہ تقیہ کر لیتا تھا اس کا ایک ناقابلِ تردید ثبوت یہ بھی ہے کہ وہ عبادت خانہ کے مباحثوں میں اپنے مخالفین پر ہمیشہ شیعہ اور اسمٰعیلی ہتھیاروں سے حملے کیا کرتا تھا۔

اکبر کے دادا بابر کے عہد میں ترکی کے سلطان سلیم کو چونکہ دنیائے اسلام نے خلیفہ تسلیم کر لیا تھا۔ اور دنیا بھر کے سُنّی اُسے نبی اکرمؐ کا جانشین مان چکے تھے۔ اس لیے ایک خلیفہ کی موجودگی میں اکبر کے لئے دعوائے خلافت کرنا آسان نہ تھا۔ اس لیے شیخ مبارک نے اپنی چالاکی سے اُسے "امام عادل" بنا دیا۔ اور یہ بات یاد رہے کہ خلیفہ کی موجودگی میں شیعہ حضرات کے عقیدہ کے مطابق امام ہوسکتا ہے۔

---

۵۸۱ دی ہسٹری آف انڈیا، ص ۵۲۱ ۵۸۲ مآثرالامراء، جلد ۲، ۵۸۵

۵۸۳ آئین اکبری، جلد ۲، ص ۲۶۰ ۵۸۴ مآثرالامرأ، جلد ۲، ص ۵۸۵۔ ۵۸۵ ایضاً

۵۸۶ بدایونی، جلد ۲، ص ۲۷۲ ۵۸۷ تاریخ پنجاب، ورق ۱۳۱ الف

۵۸۸ دی کیمبرج ہسٹری آف پرشیا، جلد ۴، ص ۱۸۔

جیسے شیخین کے زمانے میں حضرت علیؓ با قاعدہ امام تھے۔

اس زمانے میں سیدھے سادے سنیوں کے لیے یہ معمولی لقب کی حیثیت رکھتا ہو گا لیکن اصل میں لقب کی حیثیت اس سے کہیں زیادہ تھی۔ غیر عرب قوموں نے خصوصاً ایرانیوں نے، اپنے حاکموں کو بعض خدائی صفات سے متصف کر کے انھیں خدائی حقوق (DIVINE RIGHTS) دے رکھے تھے۔ اکبر کو امام عادل اور امام زمان بنانے میں شیخ مبارک کا یہی مقصد تھا[۸۹]۔

جب اکبر کے حکم سے مہا بھارت کا فارسی میں ترجمہ ہوا تو ابوالفضل نے اس کا دیباچہ لکھا تھا۔ اس دیباچہ کو بغور پڑھ کر یہ حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ شیخ مبارک اور اس کے بیٹوں کا اکبر کو امام عادل بنانے سے کیا مقصد تھا۔ دراصل وہ اکبر کو فاطمی امام کے پورے اختیارات دلوانا چاہتے تھے[۹۰]۔ ابوالفضل نے اس دیباچہ میں اکبر کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے: "آن سلطان عادل برہان کامل دلیل قاطع خداداني حجت ساطع رحمت رحمانی قافلہ سالار راہ حقیقی و مجازی"[۹۱] اس کے علاوہ وہ اکبر کو "ہادی علی الاطلاق و مہدی باستحقاق" اور "خلیفۃ اللہ" کے القابات سے بھی یاد کرتا ہے[۹۲]۔ شاید اسی "باریک تر زمو نکتہ" کو سمجھتے ہوئے بدایونی، ابوالفضل کے متعلق لکھتا ہے: "آتش در جہان انداختہ و چراغ صباحیاں کہ چراغ گرفتن در روز روشن داشت روشن گردانیدہ"[۹۳]۔

بدایونی کی اس عبارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ابوالفضل حسن ابن صباح کی مشعل لے کر دربار میں آیا اور اس نے پورے جہان کو آگ لگا دی۔ مشعلِ صباحیان سے بدایونی اسمٰعیلی ترکیبیں مراد لیتا ہے۔ غالباً ابوالفضل کی اسی چالاکی اور ہوشیاری کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اس کا بھانجا عبدالصمد اس کے متعلق لکھتا ہے: "شیخ ابوالفضل وزیر خاقان ہوش رُبائے زمانہ زمانیان"[۹۴]۔

ڈاکٹر احمد بشیر صاحب اپنے تحقیقی مقالہ میں یہ تحریر فرماتے ہیں کہ عبادت خانہ کے مباحثوں میں ابوالفضل کا انداز بحث اور اکبر کو مہدی بنانے کا نظریہ عملی طور پر اسمٰعیلی ہیں۔ اس نے اکبر کو جو لا محدود مذہبی اختیارات دیے ہیں اور اُسے علم لدنی کا حامل بتاتے ہوئے اس کے ساتھ جو معجزات منسوب کیے ہیں

---

۸۹ لٹریری ہسٹری آف پرشیا، جلد ۴، ص ۱۸۔ ۹۰ مہا بھارت، ورق ۴ الف تا ۱۴ ب

۹۱ ایضاً ورق ۴ الف، ب ۹۲ ایضاً، ۹۳ بدایونی۔ جلد ۲، ص ۱۹۸

۹۴ مکاتباتِ علامی، ورق ۲ الف

وہ اکبر کو اسمٰعیلی امام کا ہم پلہ بنا دیتے ہیں۔[95]

ڈاکٹر احمد بشیر صاحب، شیخ مبارک اور اس کے فرزندوں کی اکبر کو امام عادل بنانے کی چال کو سمجھ گئے ہیں۔ اسی روشنی میں اگر ہم ابو الفضل کی اکبر کے متعلق تمام تحریروں کو جمع کریں تو یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ ابو الفضل واقعی اکبر کو شیعہ یا اسمٰعیلی امام کی جملہ صفات سے متصف کر دیتا ہے۔ مثلاً ایک جگہ ابو الفضل رقمطراز ہے کہ اکبر کی پیدائش سے پہلے اس کی ماں کو حضرت مریمؑ کی طرح بشارات غیبی بشاراتِ قدسی ہوا کرتے تھے[96] گویا وہ اکبر کو شیعہ یا اسمٰعیلی امام کی طرح مادر زاد ولی دکھانا چاہتا ہے۔ ایک موقع پر بدایونی رقمطراز ہے کہ اکبر کے بعض مصاحب اسے "صاحب زمان" کہہ کر مخاطب کیا کرتے تھے[97]۔ اور یہ ایک حقیقت ہے کہ یہ لقب صرف شیعہ یا اسمٰعیلی امام یا مہدی کے لیے ہی استعمال ہو سکتا ہے۔ ایک دوسرے موقع پر ابو الفضل لکھتا ہے کہ اکبر اپنے عہدِ طفولیت میں آغوشِ مادر میں مسیح وار --- باتیں کیا کرتا تھا[98]۔ اسی طرح جب اس کے چچا کامران میرزا نے ہمایوں کی قلعۂ بالا حصار پہ گولہ باری کے دوران اکبر کو قلعہ کی فصیل پر بٹھا دیا تو اس کا بچ نکلنا ایک بڑا معجزہ تھا[99]۔ ابو الفضل کے ایک ہم عصر مؤرخ عباس شروانی نے تو یہ کہہ کر خوشامد کی حد ہی کر دی ہے کہ اکبر پہ وحی نازل ہوا کرتی تھی[100]۔ یہ سب باتیں اکبر کو شیعہ یا اسمٰعیلی امام کی طرح مادر زاد ولی ثابت کرنے کے لیے گھڑی گئی ہیں۔

ایک بار جب اکبر پنجاب میں نندنہ کے نواح میں شکار میں مصروف تھا تو ایک درخت کے نیچے اس پر ایک عجیب سی کیفیت طاری ہو گئی[101]۔ اس نے فوراً شکار سے ہاتھ کھینچ لیا اپنا سر منڈوایا غرباء و مساکین میں نقد و جنس تقسیم کیے اور اس مقام پہ ایک عمارت بنانے اور اس کے گرد باغ لگانے کا حکم دیا[102]۔ بدایونی لکھتا ہے کہ اس واقعہ کی خبر آناً فاناً پورے ملک میں پھیل گئی اور لوگ اس کے متعلق چہ میگوئیاں کرنے لگے۔ بس پھر کیا تھا جتنے منہ تھے اتنی ہی باتیں تھیں[103]۔ مولانا مناظر احسن مرحوم کا یہ خیال تھا کہ اکبر نے یہ قصہ سنا ہوا تھا کہ مہاتما بدھ کو ایک درخت کے نیچے گیان حاصل ہوا تھا،

---

۹۵ ریلجس پالیسی آف اکبر، ورق ۹۵، ۹۶ ۔ ۹۶ اکبر نامہ۔ جلد اول، ص ۱۱ تا ۱۷

۹۷ بدایونی، جلد ۲، ص ۲۷۸ ۔ ۹۸ اکبر نامہ جلد اول، ص ۱۸۷ ۔ ۹۹ ایضاً، ص ۲۶۶

۱۰۰ تاریخ شیر شاہی، ورق ۲ الف ۔ ۱۰۱ بدایونی جلد ۲، ص ۲۵۳

اکبر نے بدھ کی نقالی کی تھی[۱۰۲]

مشہور شیعی مورخ سید امیر علی لکھتے ہیں کہ اس میں کوئی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ شیعوں کے بعض فرقے مثلاً نعمانیہ، خطابیہ اور اسحاقیہ تناسخ پر یقین رکھتے تھے[۱۰۳] ہمارا ایک ہمعصر اسمٰعیلی مورخ علی محمد جان محمد چنارا اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ اسمٰعیلیوں کے بعض فرقے نہ صرف یہ کہ تناسخ کے قائل ہیں بلکہ وہ فاطمی خلیفہ حاکم کو خدا کا اوتار بھی مانتے ہیں[۱۰۴] حاکم کے عہد میں مصر کے یہودی، عیسائی اور قبطی اُسے "یا ربنا" کہہ کر مخاطب کیا کرتے تھے۔ اسی طرح دروزی فرقہ کے پیرو بھی تناسخ کے قائل ہیں[۱۰۵]

جن دنوں اکبر دین اسلام سے برگشتہ ہوا انہی ایام میں مسلمانوں کی بدقسمتی سے دکن کا ایک برہمن ہادن نام مشرف بہ اسلام ہوا، اس نے ہندوؤں کی مذہبی کتابوں کے فارسی تراجم بادشاہ کی خدمت میں پیش کیے۔ وہ اکثر بعض دقیق مسائل کی تشریح بھی بادشاہ کے حضور میں کیا کرتا تھا۔ اس نے ہندوؤں کے عقاید کو مسلمانوں کے عقاید کے ساتھ ملاکر ایک معجون مرکب تیار کیا۔ بدایونی کے خیال کے مطابق ہادن نے بادشاہ کے عقاید بگاڑنے میں بڑا اہم کردار ادا کیا تھا[۱۰۶]

اکبر تناسخ پر یقین کامل رکھتا تھا[۱۰۷] اور ابو الفضل بادشاہ کے حکم سے امرا۔ کو تناسخ کا مسئلہ سمجھایا کرتا تھا[۱۰۸] بدایونی اور دوسرے سبھی مورخ اس پر متفق ہیں کہ بادشاہ اکثر رات کے وقت تنہائی میں دیوی نامی برہمن سے ملاکرتا تھا، یہ وہی شخص تھا جس نے بادشاہ کو آفتاب اور کواکب پرستی کی تعلیم دی تھی[۱۰۹] اسی طرح ایک اور برہمن پرکھوتم نام بھی بادشاہ کا منظور نظر تھا۔ اور بقول بدایونی اسی کے زیر اثر بادشاہ تناسخ کا قائل ہوا تھا[۱۱۰]

ان برہمنوں اور ہندو بیویوں کے زیر اثر اکبر نے ہندوؤں کی بہت سی رسومات اپنائی تھیں۔ اس کے محل میں راکھی، دسہرہ، دیوالی، بسنت اور جنم اشٹمی کے تہوار بڑے تزک و احتشام سے منائے

---

۱۰۲ تذکرہ مجدد الف ثانی، ص ۵۳ ۱۰۳ دی سپرٹ آف اسلام، ص ۳۴۳

۱۰۴ نور المبین حبل اللہ المتین، ص ۲۹۸، ۱۰۵ ایضاً، ص ۲۹۹، ۱۰۶ بدایونی، جلد ۲، ص ۲۱۲

۱۰۷ ایضاً، ص ۳۰۰، مراۃ جہان نما، ورق ۱۲۸ الف، آئین اکبری، جلد ۲، ص ۲۳۹، اورینٹل کانفرنس پیپرز ص ۷۸، ۱۰۸ بدایونی، جلد ۲، ص ۳۰۰، ۱۰۹ ایضاً ص ۲۵۷، ۱۱۰ اخبار محبت، ورق ۸۹ الف۔

جلتے تھے۔ وہ کبھی کبھی ہندوؤں کی طرح اپنے ماتھے پر تلک بھی لگا لیتا تھا[۱۱۳] ان وجوہات کی بنا پر ہندو اسے "اپنا" ہی سمجھتے اور جگت گورو کہہ کر اسے مخاطب کیا کرتے تھے[۱۱۴] بقول بدایونی، ہندوؤں میں ایک ایسا طبقہ بھی پیدا ہو چکا تھا جو اسے رام اور کرشن کا اوتار سمجھتا تھا۔[۱۱۵] ہندوؤں کو مزید خوش کرنے کے لیے اس نے جزیہ معاف کر دیا اور ان کو بھی مسلمانوں کے مساوی حقوق دے دیئے[۱۱۶]

کرم چند نامی ایک جینی عالم مہاراجہ بیکانیر کا وزیر تھا۔ اس نے کسی وجہ سے مہاراجہ کی ملازمت سے استعفاد دے دیا، اور اکبر کی ملازمت اختیار کر لی۔ اس نے جے چند سوری نامی ایک جینی عالم سے اکبر کا تعارف کروایا[۱۱۷] اس کے ساتھ نشست و برخاست کا اکبر پر یہ اثر ہوا کہ اس نے پیاز اور گوشت کھانا چھوڑ دیا[۱۱۸] اس کے علاوہ اس نے مختلف ایام میں لوگوں کو جانور ذبح کرنے سے منع کر دیا۔

عام ہندوؤں کی طرح بادشاہ بھی بدھ کے روز گائے کے درشن کرنا سعادت جانتا تھا۔ اس کے علاوہ مختلف ہندو تہواروں پر بھی وہ گائے کی زیارت سے مشرف ہوا کرتا تھا[۱۱۹]

ایک بار گجرات میں سورت کے قریب اس کی ملاقات مشہور پارسی موبد دستور جی مہرجی رانا سے ہوئی۔ اکبر نے اُسے اپنے دربار میں آنے کی دعوت دی[۱۲۰] چنانچہ وہ ۱۵۷۸ میں فتح پور سیکری پہنچا اور عبادت خانہ کے مباحثوں میں سرگرم حصّہ لینے لگا۔ اس کے زیر اثر اکبر آفتاب پرستی کے علاوہ آگ کی تعظیم بھی کرنے لگا اور اس چیز نے بہت سے لوگوں کو اس شبہ میں ڈال دیا کہ وہ پارسی مذہب اختیار کر چکا ہے[۱۲۱] اس کے علاوہ اس نے یہ حکم دیا کہ شام کے وقت

---

۱۱۳ دی مغل ایمپائر، ص ۱۷۵ ۱۱۴ مغل ایڈمنسٹریشن، ص ۱۵۰۔

۱۱۵ بدایونی جلد ۲، ص ۳۲۶ ۱۱۵ بدایونی، جلد ۲، ص ۳۲۶۔

۱۱۶ دی ریلجس پالیسی آف دی مغل ایمپررز، ص ۲۳

۱۱۷ ایضاً، ص ۲۲ ۱۱۸ بدایونی جلد ۲، ص ۲۴۱ ۱۱۹ ایضاً ۱۲۳

۱۲۰ سٹڈیز ان مڈیول انڈین ہسٹری، ص ۲۲۲

۱۲۱ دی کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، جلد ۴، ص ۱۲۱ ،

جب دربار میں چراغ جلائے جائیں تو سب درباری احتراماً کھڑے ہو جایا کریں[۱۲۲] اکبر کی ان حرکات کو دیکھتے ہوئے شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ یہ کہنے پر مجبور ہوئے کہ اگر کوئی شخص کلمہ پڑھنے کے بعد نبی اکرمؐ کے اسوۂ حسنہ کے خلاف کام کرے یا کسی بُت کے آگے جُھکے یا زنار باندھے، وہ یقیناً کافر ہے[۱۲۳] امام الہند شاہ ولی اللہؒ اکبر کے متعلق رقمطراز ہیں کہ وہ ملحد ہو چکا تھا اور اس نے زندیقوں جیسے طور طریقے اپنا لیے تھے[۱۲۴]

ڈوجیرک لکھتا ہے کہ اکبر نے گوا کے پرتگیز حکام سے یہ درخواست کی تھی کہ وہ اس کے دربار میں چند عیسائی مبلغ بھیجیں، اس کی درخواست منظور ہوئی اور گوا سے چند دریدہ دہن پادری فیج پور سیکری روانہ کیے گئے جو ۱۸ فروری ۱۵۸۰ کو دربار میں حاضر ہوئے[۱۲۵]

ایک بار اکبر کو کسی نے بتایا کہ پرتگیزوں نے توراۃ اور انجیل کا فارسی ترجمہ کر لیا ہے، یہ سنتے ہی اس نے سید مظفر کو گوا روانہ کیا، تاکہ وہ "دانایانِ فرنگ" سے یہ تراجم لے آئے[۱۲۶] اس کے علاوہ اس نے گوا کے پادریوں سے یہ التماس کی تھی کہ وہ اس کے ساتھ باقاعدہ خط و کتابت جاری رکھیں۔ بادشاہ کی درخواست پر ۱۵۸۰، ۱۵۹۰ اور ۱۵۹۵ میں پادریوں کے تین وفد دربار میں بھیجے گئے جہاں ان کا خیر مقدم کیا گیا اور بادشاہ نے بڑے ذوق و شوق سے ان کی باتیں سنیں۔ بادشاہ کے اس رویہ سے پادریوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ وہ عنقریب ہی عیسائی ہو جائے گا[۱۲۷]

ڈوجیرک کی کتاب "اکبر اینڈ دی جیسوائٹس" کے دیباچہ میں بین صاحب رقمطراز ہیں: کہ پادریوں کے جو وفد اکبر کی خدمت میں روانہ کیے گئے ان کا مقصد یہ تھا کہ وہ اسے عیسائی بنا کر اس کی سلطنت میں تعلیماتِ انجیل کی داغ بیل ڈالیں[۱۲۸] یہ عیسائی پادری اپنے ساتھ قرآن حکیم کا فارسی ترجمہ اس غرض سے لے گئے کہ وہ بادشاہ کے سامنے "قرآن کی اغلاط، اس کی غلط بیانیوں

۱۲۲۔ ا۔ آئین اکبری، جلد ۲، ص ۴۴۔ ۲۔ دی کورٹ پینٹرز آف دی گریٹ مغلز، ص ۱۹

۱۲۳۔ اشعۃ اللمعات، ص ۳۶ ۱۲۴۔ انفاس العارفین، ص ۱۵۴

۱۲۵۔ اکبر اینڈ دی جیسوائٹس، ص ۱۷، ۱۸ ۱۲۶۔ مکاتبات علامی، ورق ۱۱ ب

۱۲۷۔ دی مغلز اینڈ دی پرتگیز، ص ۵۹، ۶۰ ۱۲۸۔ اکبر اینڈ دی جیسوائٹس، ص ۴۴۔

اور اختلافی مسائل کی تردید کر سکیں[۱۲۹] یہ پادری اکبر کو "قانون اسلامی کے رطب و یابس" سے آگاہ کرنے کے علاوہ یہ بھی بتایا کرتے تھے کہ محمد مصطفے ؐ کا دیا ہوا قانون "جھوٹ کا پلندہ" ہے[۱۳۰] انھوں نے بادشاہ سے یہ بھی درخواست کی تھی کہ وہ اپنی مملکت میں قرآن کے درس و تدریس پہ پابندی لگا دے کیونکہ وہ "اغلاط سے بھرا پڑا ہے"[۱۳۱]

قرآن حکیم کے متعلق ابوالفضل بھی کم و بیش ایسے ہی خیالات رکھتا تھا۔ جہانگیر نے ایک موقع پہ یہ کہا تھا کہ اس نے یہ بات میرے والد کے ذہن نشین کرا دی تھی کہ قرآن وحی الٰہی نہیں بلکہ یہ حضور ؐ کی تصنیف ہے[۱۳۲] ابوالفضل کے والد شیخ مبارک کے بھی قرآن کے متعلق قریب قریب ایسے ہی خیالات تھے۔ بدایونی لکھتا ہے کہ ایک بار شیخ مبارک نے اکبر کے سامنے بیربل سے کہا تھا کہ جس طرح ہندوؤں کی کتابوں میں ردّ و بدل ہوا ہے ایسے ہی ہمارے قرآن میں بھی کئی بار تحریف ہو چکی ہے۔ اور اب اگر سچ پوچھو تو اس پر سے میرا یقین اُٹھ چکا ہے[۱۳۳] میری ناقص رائے میں باپ بیٹے کے قرآن کے متعلق شبہات ہی یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ وہ سُنّی نہیں تھے ـــــ اور اگر یہ بات صاف ہو جاتی تو پھر اکبر کو امام عادل بنانے کا منصوبہ بآسانی سمجھ میں آ جائے گا۔

اکبر نے پرتگیزوں اور ارمنیوں کو اپنی مملکت میں گرجے بنانے کی اجازت دے کر اسلامی قانون توڑ ڈالا۔ جب آگرہ میں پہلا گرجا تعمیر ہوا تو اکبر بنفسِ نفیس وہاں پہنچا اور عیسائیوں کے ساتھ عبادت میں شریک ہوا۔ اس نے اپنی پگڑی اتار کر رکھ لی اور گھٹنوں کے بل کھڑے ہو کر دعا مانگی[۱۳۴] ایک زمانہ تھا کہ وہ شہزادہ سلیم کو ملا عبدالنبی کے گھر سماعتِ حدیث کے لیے بھیجا کرتا تھا اور اب یہ دن بھی آئے کہ اس نے شہزادہ مراد کو حکم دیا کہ وہ پادریوں سے انجیل کی تعلیم حاصل کرے[۱۳۵] ابوالفضل کے نام یہ فرمان جاری ہوا کہ وہ اکبر کی خاطر انجیل کا فارسی ترجمہ

---

۱۲۹ اکبر اینڈ دی جیسوئٹس، ص ۲۱ — ۱۳۰ ایضاً ص ۱۶

۱۳۱ ایضاً، ص ۲۲، ۲۳ — ۱۳۲ مآثر الامراء، جلد ۲، ص ۲۱۷

۱۳۳ بدایونی، جلد ۲، ص ۳۱۲ — ۱۳۴ اکبر اینڈ دی جیسوئٹس، ص ۲۵

۱۳۵ i- ایضاً- ص ۲۵ - ii- بدایونی جلد ۲، ص ۲۶۰

کرے [۱۳۶] بدایونی اس کا عینی شاہد ہے کہ اکبر کے پاس حضرت مریمؑ اور حضرت عیسیٰؑ کی تصاویر تھیں اور اس نے عیسائیوں کے بعض طریقے بھی اپنا لیے تھے [۱۳۷]

بعض خود غرضوں نے اکبر کے ذہن میں یہ بات بٹھا دی تھی کہ اسلام کی میعاد صرف ہزار سال ہے [۱۳۸] یہ نظریہ "عقیدہ الفی" کے نام سے مشہور ہوا۔ اکبر کے حکم سے ۱۰۰۰ ہجری میں یادگاری سکے ڈھالے گئے اور اس موقعہ پر اس نے تاریخ الفی کے نام سے ایک تاریخ مرتب کرنے کا کام ملا نظام الدین احمد کو سونپا۔ عقیدۂ الفی کا بڑے زور و شور سے پراپیگنڈا کیا گیا اور یہ بات عوام کے ذہن نشین کروائی گئی کہ دورِ اسلام اب ختم ہوگیا ہے اور اب ایک نئے دین کی ضرورت ہے۔ بدایونی لکھتا ہے کہ یار لوگ عقیدۂ الفی کی تائید میں ناصر خسرو کے کلام سے ایک رباعی بھی تلاش کر لائے تھے۔ اور اسے جا بجا گنگناتے پھرتے تھے۔

در نہصد و تسعین دو قران می بینم
وز مہدی و دجال نشان می بینم
یا ملک بدل گردد یا گردد زمین
سری کہ نہاں است عیاں می بینم

اکبر عقیدۂ الفی کا قائل تھا۔ چنانچہ اس نے دورِ اسلام "ختم ہونے" کے بعد اس کی جگہ دینِ الٰہی رائج کرنے کا عزم کر لیا۔ اکبر سے پہلے بھی مامون الرشید کی مذہب میں دلچسپی نے معتزلی مذہب کو سرکاری مذہب قرار دے کر راسخ العقیدہ مسلمانوں کو ابتلا میں ڈال دیا تھا [۱۳۹] اکبر کی مذہب میں دلچسپی نے بھی راسخ العقیدہ مسلمانوں کو ابتلاء میں ڈال دیا اور اس بار احمد ابن حنبلؒ کی طرح امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کو ایک بار پھر دین حق کے غلبہ کے لیے جدوجہد کرنی پڑی۔

اکبری بدعات

اکبر نے دین اسلام سے برگشتہ ہوتے ہی اپنے عمال کے نام ایک حکم جاری کیا جس کی

---

۱۳۶ بدایونی، جلد ۲، ص ۲۶۰ ۔ ۱۳۷ ایضاً ۳۰۴

۱۳۸ دبستان مذاہب، ص ۲۶۷ ۔ ۱۳۹ ہسٹری آف دی عربز، ص ۴۲۹

رُو سے انھیں مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرنے کا کوئی اختیار نہ رہا[۱۴۰] جزیہ اس سے پہلے ہی منسوخ ہو چکا تھا۔ علمائے دین اور ائمہ اہل سنت (جنھیں ابوالفضل سبزی فروش اور کفش دوز کہہ کر پکارا کرتا تھا) کے ساتھ تو اسے خدا واسطے کا بَیر تھا، اس لیے ان ایام میں اگر وہ کسی کو گالی دینا چاہتا تھا یا کسی کی تحقیر مقصود ہوتی تھی تو وہ اسے "فقیہہ" کہہ کر پکارتا تھا[۱۴۲] اس کی صحبت میں ملک الشعرا فیضی، صاحب تفسیر سواطع الالہام "ایں پیالہ را بکوری فقہامی خوریم" کہہ کر جام چڑھایا کرتے تھے[۱۴۳]

پارسی موبد دستور جی مہرجی رانا کے زیر اثر وہ آگ کی تعظیم کرنے لگا تھا اور اس نے ابوالفضل کو یہ حکم دیا تھا وہ اس بات کا خاص خیال رکھے کہ شاہی محل میں ہمہ وقت آگ روشن رہے[۱۴۴] بادشاہ کے حکم سے کرمان سے آتش پرستوں کی ایک جماعت فتح پور سیکری بلائی گئی۔ وہاں کے ایک نامی گرامی آتش پرست اردشیر کو خاص طور بلایا گیا تھا[۱۴۵] محسن فانی کی روایت ہے کہ آذرکیوان نامی ایک آتش پرست کا دل وجان سے احترام کیا کرتا تھا[۱۴۶]

اکبر کی رعایا کی اکثریت اور اس کی ہندو بیویاں گائے کی پرستش کرتے تھے، اس لیے اس نے گاؤکشی قانوناً بند کر دی[۱۴۷] اس کے علاوہ اس نے یہ بھی کیا کہ گائے کے گوبر کو پوِتر قرار دے کر اس کی تعظیم کرنے کا حکم جاری کیا، وہ خود بھی گوبر کا دل وجان سے احترام کیا کرتا تھا[۱۴۸] اسی دَور میں اس نے یہ حکم جاری کیا کہ اگر کوئی شخص کسی قصائی کے ساتھ کھانا کھاتے ہوئے پکڑا گیا، تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا[۱۴۹] دن میں دوبار اکبر سورج کی پرستش کیا کرتا تھا[۱۵۰] اس موقعہ پر وہ سورج کی طرف منہ کر کے کھڑا ہو جاتا اور سنسکرت زبان میں سورج کے ۱۰۰۱ نام جپتا[۱۵۱]۔ ایک سرکاری درباری عالم ملا شیری نے جب ان "اسماء الحسنیٰ" کو منظوم کر کے بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا تو اس

---

۱۴۰ مکتوبات علامی، ورق ۲۰، ۲۱ الف ۱۴۱ بدایونی، جلد ۲، ص ۲۰۰

۱۴۲ ایضاً ۲۶۱ ۱۴۳ ایضاً ۳۰۹

۱۴۴ ایضاً، ص ۲۶۱ ۱۴۵ دبستان مذاہب ص ۲۶۶۔ ۱۴۶ ایضاً

۱۴۷ بدایونی جلد ۲، صفحہ ۲۶۱ ۱۴۸ ایضاً ۱۴۹ دبستان مذاہب ص ۲۶۸

۱۵۰ تذکرۃ الملوک، ورق ۲۳۲ ب ۱۵۱ بدایونی، جلد ۲، ص ۳۲۲

نے اپنی خوشنودی کا اظہار کیا[152]

بادشاہ نے اپنے درباریوں کو حکم دیا کہ اس کی یہ خواہش ہے کہ وہ ماہِ رمضان میں اس کے سامنے کھایا پیا کریں، اور اس غرض سے اگر وہ پان کا بیڑا منہ میں رکھ کر دربار میں آیا کریں تو یہ زیادہ موزوں ہوگا۔ بصورتِ دگر وہ روزہ دار ہونے کے الزام میں دھر لیے جائیں گے[153] اورنگزیب کے سوانح نگار فاروقی صاحب اپنی کتاب میں اکبر کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس نے اپنے بیٹے دانیال کے نام یہ فرمان جاری کیا تھا کہ وہ اسیر گڈھ کی مسجد گرا کر اس کی جگہ مندر بنوا دے[154] لیکن شاہزادے نے اس کی تعمیل پر کوئی توجہ نہ دی اور اس طرح یہ مسجد بچ گئی[155] دربار سے ملحقہ مسجد اور شاہی محل میں اذان اور نماز باجماعت پر پابندی لگادی گئی اور بادشاہ نے احمد، محمدؐ، محمود اور مصطفٰےؐ جیسے نام رکھنے پر ناخوشنودی ظاہر کی[156] اس نے خود اپنے پوتوں کے نام ساسانی بادشاہوں کے ناموں پر ہوشنگ، طہمورث اور بایسنغر رکھے[157] اس کے علاوہ اگر بادشاہ کے کسی ملازم کے نام کا جزو محمدؐ ہوتا تو وہ اس ملازم کو آواز دیتے وقت کسی دوسرے نام سے پکارتا تھا[158] حضورؐ کا اسم گرامی کلمہ طیبہ میں سے حذف کر دیا گیا۔ (اور خاص خاص حلقوں میں یا شاہی محلات کے اندر) یہ کلمہ پڑھا جاتا تھا[159]:

لا الٰہ الا اللہ اکبر خلیفۃ اللہ

مہابھارت کے دیباچہ میں ابوالفضل اکبر کو خلیفۃ اللہ ہی لکھتا ہے[160] اس کا یہ مطلب بھی ہوسکتا تھا کہ اکبر کا اللہ تبارک و تعالیٰ کے ساتھ براہِ راست تعلق تھا اور اس کے اور خدا کے درمیان نبی اکرمؐ کا واسطہ ضروری نہیں تھا۔ اکبر معجزات پر ایمان نہیں رکھتا تھا۔ اس لیے وہ حضورؐ

۱۵۲ه بدایونی جلد ۲، ص ۳۳۶ ۱۵۳ه تذکرۃ الملوک، ورق ۲۳۱ ب

۱۵۴ه اورنگ زیب اینڈ ہز ٹائمز، ص ۵۶۳ ۱۵۵ه تاریخ فرشتہ، جلد ۲، ص ۲۹۱

۱۵۶ه بدایونی جلد ۲، ص ۲۶۹، ۳۱۴ -

۱۵۷ه تکملہ اکبر نامہ، ورق ۳۵ الف، ۴۰ الف، ۴۶ الف

۱۵۸ه بدایونی، جلد ۲، ص ۲۶۹، ۳۱۴ ۱۵۹ه ایضاً ۲۷۳

۱۶۰ه مہابھارت ورق ۵ الف

کے معجزات مثلاً: شق القمر اور معراج کا منکر تھا[۱۶۱] اس کے علاوہ وہ بہت سی احادیث کا بھی منکر تھا۔ جو شخص قرآن کو ہی حضورؐ کی تصنیف سمجھتا ہو، اس سے یہ توقع رکھنی بے کار ہے کہ وہ حدیث پر ایمان رکھتا ہو۔

انہی ایام میں اس نے یہ حکم جاری کیا کہ سولہ سال سے کم عمر کے لڑکے اور چودہ سال سے کم عمر کی لڑکی کی شادی نہ کی جائے[۱۶۲] اور اگر دولہا اور دولھن کی عمروں میں کوئی شبہ ہو تو یہ ضروری تھا کہ ان کا قریبی کوتوالی میں توئے بیگی سے معائنہ کروایا جائے[۱۶۳] اسی طرح اکبر نے "خدا یکے وزن یکے" کا نعرہ لگاتے ہوئے دوسری شادی پر پابندی لگا دی[۱۶۴]۔

بادشاہ کے حکم سے کئی قبرستان اور مسجدیں مسمار کر دی گئیں اور اکثر مقابر پر ہندو قابض ہو گئے[۱۶۵] بادشاہ نے یہ فرمان جاری کیا کہ عوام کو چاہیئے کہ وہ آیندہ عربی اور علوم اسلامیہ کی بجائے ریاضی، ہیئت، فلسفہ اور طب جیسے مضامین کا مطالعہ کیا کریں[۱۶۶] غالباً انہی ایام میں اس نے بارہ سال سے کم عمر کے بچوں کے ختنہ پر پابندی لگا دی اور اس کے بعد یہ معاملہ ان کی صواب دید پر چھوڑ دیا گیا[۱۶۷] ہندو عورتوں کو ستی ہونے کی اجازت بھی دے دی گئی[۱۶۸]

جب اکبر کی والدہ کا انتقال ہوا تو اس نے ہندوؤں کے رواج کے مطابق بھدرا کروایا[۱۶۹] اس واقعہ کے چھ سال بعد جب اس کی رضاعی ماں فوت ہوئی تو اس موقع پر بھی اس نے اور اس کے خوشامدی امرا نے بھدرا کروایا[۱۷۰] جب ۱۰۰۱ ہجری میں شیخ مبارک راہیٔ ملک بقا ہوا، تو ابوالفضل علامی اور صاحبِ تفسیر سواطع الالہام ابوالفیض فیضی نے بھی بھدرہ کروایا[۱۷۱]

خواجہ کلاں خواجہ عبید اللہ بن خواجہ باقی باللہ نے ابوالفضل کی ایسی ہی حرکات دیکھ کر

---

۱۶۱ بدایونی، جلد ۲، ص ۳۱۶ - ۳۱۷ ۱۶۲ ایضاً ۱۶۳ ایضاً

۱۶۴ ایضاً، ص ۳۶۱ ۱۶۵ ایضاً، ص ۳۵۶

۱۶۶ ایضاً، ص ۳۲۲ ۱۶۷ ایضاً، ص ۳۶۳

۱۶۸ (i) اکبر اینڈ دی جیسوئٹس، ص ۴۵، (ii) بدایونی جلد ۲، ص ۳۷۶، ۱۶۹ بدایونی جلد ۲، ص ۳۷۶

۱۷۰ (i) مرآۃ عالم، ورق ۴۵۳ الف (ii) سوانح اکبری، ص ۱۲۴، (iii) اکبر نامہ جلد ۳، ص ۸۳۱

۱۷۱ مآثر الامرا، جلد ۱، ص ۶۸۵ ۱۷۲ جلد ۲، ص ۳۸۸ -

اس کا شمار ملحدوں اور زندیقوں میں کیا ہے[۱۷۳] بدایونی رقمطراز ہے کہ جب سلیم کی شادی راجہ بھگوان داس کی بیٹی کے ساتھ ہوئی تو شادی کی رسومات ہندوانہ طریقے پر ادا کی گئیں[۱۷۴]

اکبر ہندوؤں کے دیوی دیوتاؤں کا بڑا معتقد تھا اور اس کے متعلق یہ روایت ملتی ہے کہ جین کی مدح میں بھجن گایا کرتا تھا۔ اس کے علاوہ اس نے ایسے سکے بھی ڈھلوائے تھے۔ جن پر رام چندر اور سیتا کی مورتیں موجود تھیں[۱۷۵] مشہور مورخ اسٹینلے لین پول نے برٹش میوزیم لندن کے مغل مسکوکات کی فہرست تیار کی تھی، اس فہرست میں پانچویں پلیٹ پر ۱۷۲ نمبر سکے پر رام اور سیتا کی مورتیں موجود ہیں[۱۷۶]

اکبر کے حکم سے شاہی دربار کے قریب ایک میخانہ کھولا گیا اور شراب نوشی پر مسلمانوں کی حوصلہ افزائی کی گئی[۱۷۷] شیطان پورہ کے نام سے بادشاہ نے طوائفوں کی ایک الگ بستی قائم کروائی۔ بدایونی لکھتا ہے کہ بادشاہ اُن کے حالات سے باخبر رہتا تھا اور ان کے ذاتی معاملات میں بڑی دل چسپی لیتا تھا[۱۷۸]

بادشاہ نے یہ حکم جاری کیا کہ آئندہ کوئی مسلمان اپنی خالہ، پھوپھی، ماموں یا چچا کی لڑکی کے ساتھ نکاح نہ کرے کیونکہ ایسے نکاح سے جو اولاد پیدا ہوتی ہے وہ ہمیشہ کمزور رہتی ہے[۱۷۹] اکبر جوا بازی میں بھی دل چسپی لیتا تھا اور اس مقصد کے لیے اس نے ایک جوا رخانہ بھی کھلوایا۔ جہاں جواریوں کو سرکاری خزانے سے جوا کھیلنے کے لیے قرض بھی ملتا تھا۔ ان باتوں کو سامنے رکھ کر یوں معلوم ہوتا ہے کہ اکبر اسلام کا جانی دشمن ہو رہا تھا، اور وہ ایک ایک کر کے تمام اسلامی شعار مٹانے پر

---

۱۷۳ مبلغ الرجال، ورق ۳۳ ب، ۳۴ الف

۱۷۴ i - بدایونی، جلد ۲، ص ۳۴۱، ii - تذکرۃ الامرا، ورق ۱۳۱ ب۔

۱۷۵ اورنگ زیب اینڈ ہز ٹائمز، ص ۵۶۳

۱۷۶ دی کوئنز آف دی مغل ایمپررز آف ہندوستان ان دی برٹش میوزیم، ص ۳۴۔

۱۷۷ i - اخبار محبت، ورق ۸۹ الف و ب، ii - بدایونی: جلد ۲، ص ۳۰۲

۱۷۸ i - اخبار محبت، ورق ۸۹ الف و ب، ii - بدایونی، جلد ۲، ص ۳۰۲

۱۷۹ i - اخبار محبت، ورق ۸۹، الف، ب۔ ii - بدایونی، جلد ۲، ص ۳۰۶

تلا ہوا تھا۔

اکبر کا ایک مُرید سلطان خواجہ فوت ہوا تو شاہی حکم کے مطابق اس کی قبر میں اس کے چہرہ کے مقابل مشرق کی جانب ایک سوراخ رکھا گیا تاکہ ہر صبح جب سورج طلوع ہو تو اس کی پہلی کرنیں سلطان خواجہ کے چہرہ پر پڑیں۔ بدایونی لکھتا ہے کہ اکبر اور اس کے پیرو یہ سمجھتے تھے کہ سورج کی مقدس روشنی انسان کو گناہوں سے پاک کر دیتی ہے[۱۸۰]

اکبر لوگوں کو مرید کیا کرتا تھا۔ اور جو شخص اس کا مرید ہوتا تھا، اُسے "چیلہ" کہتے تھے[۱۸۱] جس طرح صوفیائے کرام اپنے مریدوں کو اپنے مشائخ کا شجرہ فراہم کرتے ہیں۔ بعینہٖ اکبر اپنے چیلوں کو اپنی تصاویر دیا کرتا تھا جسے وہ اپنی دستار میں اڑس لیتے تھے[۱۸۲] جب یہ چیلے آپس میں ملتے تو سلام مسنون کی بجائے ایک چیلہ اللہ اکبر کہتا تو دوسرا اس کے جواب میں جل جلالہٗ کہتا[۱۸۳] بادشاہ کا چیلہ بننے سے پہلے امیدوار کو اس مضمون کی ایک تحریر بھی بادشاہ کی خدمت میں پیش کرنا ہوتی تھی[۱۸۴]

"منکہ فلاں بن فلاں باشم بطوع و رغبت وشوق قلبی از دین اسلام مجازی و تقلیدی کہ از پدراں دیدہ و شنیدہ بودم ابرا و تبرا نمودم و در دین الٰہی اکبر شاہی در آمدم و مراتب چہارگانہ اخلاق کہ ترک مال و جان و ناموس و دین باشد، قبول کردم"

بیربل، دیوی اور پرکھوتم جیسے ہندوؤں نے اکبر کے ذہن میں یہ بات بٹھادی تھی کہ سوّر (نعوذ باللہ) خدا کا مظہر ہے اور ایک بار خدا نے (نعوذ باللہ) اس کی صورت میں اوتار لیا تھا۔ اس لیے ہر صبح سوّر کے درشن کرنا باعثِ سعادت ہے[۱۸۵] چنانچہ بادشاہ علی الصبح اس کے درشن کیا کرتا تھا اور اس مقصد کی خاطر شاہی محل میں سوّر خانہ قائم کیا گیا تھا[۱۸۶]

اسلام میں چونکہ مردوں کے لیے ریشمی لباس کا استعمال اور مرد و عورت کے لیے سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا حرام ہے۔ اس لیے بادشاہ سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا کھاتا اور اپنے

---

۱۸۰ بدایونی، جلد ۲، ص ۳۴۰، ۳۴۱ ۱۸۱ ایضاً۔ ص ۳۲۵

۱۸۲ ایضاً۔ ص ۳۳۸ ۱۸۳ ایضاً۔ ص ۳۵۶

۱۸۴ ایضاً۔ ص ۳۰۴ ۱۸۵ ایضاً۔ ص ۳۰۵ ۱۸۶ ایضاً

درباریوں کو ریشمی لباس زیب تن کر کے دربار میں آنے کی ترغیب دیا کرتا تھا۔[۱۸۷] اپنی اسلام دشمنی کی بنا پر ہی اس نے سن ہجری کا استعمال متروک کر کے اس کی جگہ ایرانی سن رائج کیا۔[۱۸۸]

قصہ مختصر اکبر نے جملہ شعار اسلامی مٹا دیئے۔ بقول ڈاکٹر محمد یٰسین صاحب اگر اس صورت حال کا اسلامی ذہن سے مطالعہ کیا جائے تو وہ دین اسلام سے منحرف ہو چکا تھا۔[۱۸۹] مسلمانوں کے لیے یہ بڑا نازک وقت تھا۔ حضرت امام ربانیؒ رقمطراز ہیں :- "مسلمانان از اظہار احکام اسلام عاجز بودند واگر میکردند بقتل میرسیدند"۔[۱۹۰] ایک دوسرے مکتوب میں آپ یوں تحریر فرماتے ہیں : "اگر مسلمانے اشعار از اشعار اسلام اظہار نماید بقتل میرسد"۔[۱۹۱] حالات اس قدر ناگفتہ بہ ہو گئے تھے کہ خود حضرت مجدد الف ثانیؒ اس دور میں ظہور مہدی کے منتظر تھے۔ ان حالات میں شیخ سلیم چشتیؒ کے صاحبزادے شیخ بدر الدینؒ ہندوستان سے ہجرت کر کے مکہ میں جا بسے۔[۱۹۲] بعض مورخوں کا یہ بھی خیال ہے کہ اکبر نے خود ان کو جلاوطن کر دیا تھا۔ حضرت شیخ عبدالحق دہلویؒ حجاز تشریف لے گئے تو واپس آنے کا ارادہ ہی ترک کر دیا۔ یہ تو بھلا ہو شیخ عبدالوہاب متقی کا، کہ انھوں نے آپ کو ہندوستان واپس جا کر اپنا مشن چلانے کی ترغیب دی۔[۱۹۳] ورنہ ہندوستان اس بزرگ کی دینی خدمات سے محروم رہ جاتا۔ جون پور کے قاضی ملا محمدؒ یزدی نے، جو ایک مانے ہوئے عالم تھے، یہ فتویٰ دیا کہ اکبر مرتد ہو چکا ہے اس لیے اس کے خلاف صف آرا ہونا ہر مسلمان کا فرض ہے۔[۱۹۴] (امام الہند شاہ ولی اللہؒ کے پوتے، شاہ اسمٰعیل شہیدؒ بھی اکبر جیسے "کافر، زندیق اور مرتد" حاکم کے خلاف بغاوت کو جائز قرار دیتے ہیں)۔[۱۹۵]

علما کی ایک جماعت نے ملا محمد یزدی کی جرأت کی داد دیتے ہوئے اکبر کے خلاف تلوار اٹھانے کا فتویٰ جاری کیا۔ اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ محمد معصوم کابلی، میر معز الملک، محمد معصوم خان فرنخودی، نیابت خان اور عرب بہادر جیسے جانباز بادشاہ کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔[۱۹۶] بعض دوسرے امرا نے بھی اکبر کے

۱۸۷ھ بدایونی جلد ۲، ص ۳۰۶ - ۱۸۸ھ ایضاً۔ ۱۸۹ھ اے سوشل ہسٹری آف اسلامک انڈیا، ص ۱۴۲

۱۹۰ھ مکتوبات امام ربانی، جلد ۱، مکتوب نمبر ۴۶ - ۱۹۱ھ ایضاً۔ مکتوب نمبر ۸۱ (بادشاہ نامہ محمد امین قزوینی ورق ۱۱ الف پر بھی قریب قریب اسی مضمون کی عبارت ملتی ہے) ۱۹۲ھ بدایونی، جلد ۲، ص ۲۱۲

۱۹۳ھ حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ص ۱۱۹ - ۱۹۴ھ دی کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، جلد ۴، ص ۱۲۶

۱۹۵ھ منصب امامت، ص ۹۷ ۱۹۶ھ بدایونی، جلد ۲، ص ۲۷۶ -

ئی حکیم میرزا کے ساتھ خط و کتابت شروع کر دی[197] میرزا نے ہندوستان پر حملہ کر دیا اور وہ لاہور تک
ر آیا۔ بنگال اور بہار کے تورانی امرا نے جمعہ کے خطبہ سے اکبر کا نام حذف کر کے اس کی جگہ حکیم میرزا
نام شامل کر دیا[198]

ں امرا کی قیادت بابا خان جباری اور وزیر خاں نے کی اور کچھ مدت کے لیے وہ اکبر کی اطاعت
ے آزاد ہو گئے۔ اکبر نے ان کے خلاف فوج کشی کی۔ فریقین میں گھمسان کی جنگ ہوئی لیکن بدقسمتی سے
خان عین معرکہ کارزار میں کام آیا[199] امیر میرکی نام ایک سردار جو اپنی فوج لے کر باغیوں کی مدد کو
ہا تھا شاہی فوج کے ہاتھ لگا۔ بادشاہ نے اس کا سر قلم کروا دیا[200] حسین بیگ چترا د قلی بھی اکبر کے
اف لڑتا ہوا میدانِ جنگ میں کام آیا[201] باغی امراء کا زور ٹوٹتے ہی علما کی پکڑ دھکڑ شروع ہوئی
یعقوب قاضی بنگال کے دست و پا باندھ کر انھیں دریا میں پھینک دیا گیا[202] ملا محمد یزدی اور میر
ز الملک بھی میر یعقوب کی طرح دریائے جمنا میں پھینکے گئے[203] قاضی لال برنی کو اکبر کے حکم سے ذبح
گیا[204] لاہور کے اکثر علما کو اکبر نے مروا ڈالا، اور بقیۃ السیف کو دور دراز علاقوں میں جلا وطن کر دیا[205]
ضرت مجدد الف ثانی کے خسر شیخ سلطان تھانیسری بھی بادشاہ کے حکم سے تختۂ دار پر لٹکائے گئے۔

ڈاکٹر محمد یسین رقمطراز ہیں کہ وقتی طور پر اکبر باغیوں کو دبانے میں کامیاب ہو گیا لیکن بالآخر
ں کے مرنے کے بعد راسخ العقیدہ مسلمان اپنے مشن میں کامیاب ہوئے[206] اکبر کے الحاد اور بے دینی
ے خلاف اس کی زندگی کے آخری ایام میں ہی کام شروع ہو گیا تھا۔ خواجہ باقی باللہؒ اور حضرت مجدد
ف ثانی اس تحریک کے روحِ رواں تھے لیکن ان کا طریق کار تورانی امرا کے طریقے سے مختلف تھا۔

---

[197] مغل نوبلٹی، ورق ۱۷۳
[198] ایضاً
[199] تاریخ محمدی، ورق ۱۰۲ ب
[200] ایضاً ورق ۱۰۳ الف
[201] ایضاً۔ ورق ۱۰۳
[202] بدایونی، جلد ۲، ص ۲۷۷
[203] ز۔ ایضاً۔ از تاریخ محمدی، ورق ۱۰۳ الف
[204] تاریخ محمدی، ورق ۸۲ الف
[205] بدایونی، جلد ۲، ص ۲۷۷
[206] اے سوشل ہسٹری آف اسلامک انڈیا۔ ص ۱۴۴۔

فہرست اسناد محولہ

مخطوطات فارسی :

۔ اکبرنامہ۔ فیضی سرہندی، برٹش میوزیم لندن، مخطوطہ اورینٹل ۱۶۹۔

۔ اخبار الاخیار، شیخ عبدالحق دہلوی۔ برٹش میوزم لندن، مخطوطہ اورینٹل ۲۲۱۔

۱۔ اخبار محبت، محبت بن فیض۔ برٹش میوزیم لندن۔ مخطوطہ اورینٹل ۱۷۱۴۔

۔ مہابھارت، برٹش میوزیم لندن۔ مخطوطہ، ایڈیشنل ۵۶۳۸۔

۔ مخزن افغانی، نعمت اللہ، برٹش میوزیم لندن۔ مخطوط اورینٹیل ۱۶۳۷۔

۔ مخزن اسلام، اخوند درویزہ، انڈیا آفس لائبریری لندن، مخطوطہ ایتھے ۲۶۳۲۔

۔ مرآۃ جہان نما، محمد بقا، برٹش میوزیم لندن، مخطوطہ اورینٹل ۱۹۹۸۔

۔ مکاتبات علامی، ابوالفضل، ،، ،، ،، ،، ایڈیشنل ۶۵۴۸۔

۹۔ بادشاہ نامہ محمد امین قزوینی، ،، ،، ،، ،، اورینٹل ۱۷۳۔

۱۔ روضۃ الطاہرین، طاہر سبزواری ،، ،، ،، ،، ۱۶۸۔

۱۔ سوانح اکبری، امیر حیدر بلگرامی ،، ،، ،، ،، ۱۶۶۵۔

۱۔ مبلغ الرجال، خواجہ عبیداللہ آزاد لائبریری علی گڑھ، گلشن مخطوطہ ۱۹۱۔

۱۳۔ تذکرۃ الملوک، رفیع الدین شیرازی۔ برٹش میوزیم لندن، مخطوطہ ایڈیشنل ۲۳۸۸۳۔

۱۴۔ تذکرۃ الامراء۔ کیول رام ۔ ،، ،، ،، ،، ۱۶۷۰۳۔

۱۵۔ تکملہ اکبرنامہ، عنایت اللہ محب علی۔ ،، ،، ،، اورینٹل ۱۸۵۴۔

۱۶۔ تاریخ الفی، نظام الدین احمد۔ انڈیا آفس لائبریری لندن، مخطوطہ ایتھے ۱۱۴۔

۱۷۔ تاریخ محمدی، محمد بن رستم ۔ برٹش میوزیم لندن، مخطوطہ اورینٹل ۱۸۲۴۔

۱۸۔ تاریخ پنجاب۔ بوٹے شاہ ۔ انڈیا آفس لائبریری لندن، مخطوطہ ایتھے ۵۰۳۔

۱۹۔ تاریخ شیر شاہی، عباس شروانی، ،، ،، ،، ،، ۲۱۹۔

۲۔ زبدۃ التواریخ، نورالحق، برٹش میوزیم لندن، مخطوطہ ایڈیشنل ۱۰۵۸۰۔

مطبوعات فارسی

۱۔ اشعۃ اللمعات، شیخ عبدالحق محدث، لکھنؤ ۱۸۷۳
۲۔ آئین اکبری، ابوالفضل، کلکتہ ۷۲-۱۸۶۷
۳۔ اکبر نامہ، ″ ″ ۸۶-۱۸۷۷
۴۔ انفاس العارفین، شاہ ولی اللہ، دہلی ۱۸۹۷
۵۔ دبستان مذاہب، محسن فانی، بمبئی ۱۸۷۵
۶۔ ارشاد الطالبین۔ عبدالکریم بن اخوند، دہلی ۱۸۸۸
۷۔ خزینۃ الاصفیاء۔ مفتی غلام سرور، کانپور ۱۹۰۲
۸۔ لطائف قدوسی۔ شیخ رکن دین، دہلی ۱۸۹۴
۹۔ مآثر رحیمی۔ عبدالباقی نہاوندی، کلکتہ ۱۹۲۴
۱۰۔ مآثر الامراء۔ شاہ نواز خان، کلکتہ ۹۰-۱۸۸۸
۱۱۔ مکتوبات امام ربانی۔ حضرت مجدد الف ثانی، لکھنؤ ۱۸۷۷
۱۲۔ منصب امامت۔ شاہ اسمٰعیل شہید، دہلی ۱۸۷۷
۱۳۔ منتخب اللباب۔ خافی خان، کلکتہ ۱۸۶۹
۱۴۔ منتخب التواریخ۔ عبدالقادر بدایونی کلکتہ ۹-۱۸۶۵
۱۵۔ تذکرۃ الابرار والاشرار۔ عبدالکریم بن اخوند، دہلی ۱۸۹۲
۱۶۔ تذکرہ علمائے ہند۔ رحمان علی، لکھنؤ، ۱۸۹۴
۱۷۔ تاریخ فرشتہ، ابوالقاسم ہندوشاہ، کانپور ۱۸۸۴

مطبوعات اردو

۱۔ حیات شیخ۔ عبدالحق محدث دہلوی، خلیق احمد نظامی، دہلی ۱۹۵۳
۲۔ شعر العجم، شبلی نعمانی، لکھنؤ، جلد اوّل، ۱۹۱۷، جلد دوم ۱۹۱۰
۳۔ تذکرہ مجدد الف ثانیؒ، محمد منظور نعمانی لکھنؤ ۱۹۵۹
۴۔ نور المبین حبل اللہ المتین، علی محمد جان محمد چنارا (سال و مقام طباعت ندارد)

مخطوطات انگریزی

۱۔ احمد بشیر۔ ریلجس پالیسی آف اکبر، مخطوطہ سینٹ ہال لائبریری، لندن
۲۔ علی محمود۔ مغل نوبلٹی اِن انڈیا ٹو ۱۶۵۸، مخطوطہ سینٹ ہال لائبریری لندن

مطبوعات انگریزی

۱۔ امیر علی سید۔ دی اسپرٹ آف اسلام، لندن ۱۹۴۹
۲۔ آرنلڈ ٹامس، دی کورٹ پینٹرز آف دی گریٹ مغلز، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۲۱
۳۔ براؤن، ای، جی۔ اے لٹریری ہسٹری آف پرشیا، جلد ۴۔ کیمبرج ۱۹۳۰
۴۔ ڈوجیرک۔ اکبر اینڈ دی جیسوائٹس، لندن ۱۹۲۶
۵۔ ارسکن ولیم۔ دی ہسٹری آف انڈیا، لندن ۱۸۵۴
۶۔ فاروقی ظہیرالدین، اورنگ زیب اینڈ ہز ٹائمز بمبئی ۱۹۳۵
۷۔ ہیگ ولزلی، دی کیمبرج ہسٹری آف انڈیا، جلد ۴، کیمبرج ۱۹۳۷
۸۔ ہٹی، فلپ، ہسٹری آف دی عربز، لندن ۱۹۵۱
۹۔ حسین، محمد، اے فیو فیسز آف دی افغانز ان جالندھر بستیز، جالندھر ۱۹۳۸
۱۰۔ لین پول، اسٹانلے، دی کوئنز آف دی مغل ایمپررز آف ہندوستان ان دی برٹش میوزیم لندن ۱۸۹۲
۱۱۔ اورینٹل کانفرنس پیپرز۔ بمبئی ۱۹۳۲
۱۲۔ سرکار، جدو ناتھ۔ مغل ایڈمنسٹریشن، کلکتہ ۱۹۲۴
۱۳۔ شرما، سری رام۔ سٹڈیز ان میڈیول انڈین ہسٹری، پونا ۱۹۵۶
۱۴۔ شرما، سری رام۔ دی ریلجس پالیسی آف دی مغل ایمپررز، لندن ۱۹۴۰
۱۵۔ سری نواس اچاری۔ دی مغلز اینڈ دی پرتگیز۔ مدراس ۱۹۲۷
۱۶۔ سری واستوا، اے، ایل دی مغل ایمپائر، آگرہ (طبع ثانی)
۱۷۔ تاراچند، انفلوئنس آف اسلام آن انڈین کلچر، الہ آباد ۱۹۳۶
۱۸۔ یٰسین، محمد۔ اے سوشل ہسٹری آف انڈیا، لکھنؤ ۱۹۵۸
۱۹۔ یوسف حسین، گلمپسز آف دی میڈیول انڈین کلچر، بمبئی ۱۹۵۷۔

پروفیسر محمد عثمان

سرسیّد اور دو قومی نظریہ

جس سیاسی فکر اور نقطۂ نظر کی بدولت پاکستان معرضِ وجود میں آیا، اس کی داغ بیل سرسید نے ڈالی تھی۔ ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس قائم ہوئی اور اس کے چند سال بعد ہندوؤں نے اس پر یوں قبضہ جمایا کہ وہ ان کے سیاسی نظریات اور عزائم کا زبردست پلیٹ فارم بن گئی۔ سرسید اس زمانے میں مسلمانوں کی ہمہ جہتی اصلاح کے علم بردار اور رہنما تھے اور انھوں نے سیاسی میدان میں بھی مسلمانوں کی واضح اور مؤثر رہنمائی کا فرض انجام دیا۔

سرسید نے ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ اور اس کے خوفناک نتائج اپنی آنکھوں سے دیکھے تھے۔ وہ انگریزوں کی قوت، حسن انتظام اور ان کی تہذیب و معاشرت کی برتری کے دل سے قائل تھے اور سمجھتے تھے کہ مسلمانوں اور ہندوستانیوں کو ان سے بہت کچھ سیکھنا ہے اور انھیں اس امن کی اشد ضرورت ہے جو انگریزی راج کی بدولت ملک کو میسر ہوا ہے۔ اس لیے وہ چاہتے تھے کہ ہندوستانی، بالخصوص مسلمان، ہر قسم کے ہنگاموں سے دُور رہ کر جدید تعلیم سے اپنے آپ کو آراستہ کریں اور تہذیب و معاشرت کی ترقی میں قدم بڑھائیں۔ جب یہ ہو جائے گا تو سیاسی ترقی اس کے نتیجے میں خود بخود آجائے گی۔

سرسید نے بہت سوچ سمجھ کر اور بڑے پختہ یقین کے ساتھ مسلمانوں اور انگریزوں کے درمیان دوستی کی فضا پیدا کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے اور اس کے بعد انگریزوں نے مسلمانوں کے ساتھ بہت ناانصافیاں کیں اور ان پر بڑے مظالم توڑے۔ سرسید کو یہ سب کچھ معلوم تھا۔ اس کے باوجود واقعات کی منطق نے انھیں انگریزوں کی "اہمیت" اور "ضرورت" کا سبق دیا اور انھوں نے دیانت داری اور انشراحِ قلب کے ساتھ اس صورتِ حالات کو قبول کر کے دامے، قدمے، سخنے اس امر کی کوشش کی کہ انگریز کا دل مسلمان کی طرف سے صاف ہو جائے اور

مسلمان انگریز کی حکومت کو، اس کی خیر و برکات کی وجہ سے دل سے قبول کر لے۔

اس نقطۂ نظر کا پہلا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہیے تھا اور ایسا ہی ہوا کہ جب کانگریس نے ۱۸۸۵ء کے لگ بھگ سیاسی تحریک کا آغاز کیا اور ملک کی آزادی اور ہوم رول کے مطالبات آہستہ آہستہ زبانوں پر آنے لگے تو سرسید احمد خاں نے اس خدشے کی بنا پر اس کی مخالفت کی کہ یہ تحریک انگریزوں اور ہندوستانیوں اور بالخصوص انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان پھر کسی بڑے تنازعے اور تصادم کا پیش خیمہ ثابت نہ ہو اور خود سرسید کی سالہا سال کی وہ محنت اکارت نہ چلی جائے جس کی بدولت انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان مفاہمت اور رواداری کی فضا قائم ہو چلی تھی۔

کانگریس کی "ہنگامہ آرائی" کی مخالفت کا دوسرا سبب یہ تھا کہ سرسید کو یہ اندیشہ لاحق ہوا کہ اگر مسلمان یوں سیاسیات میں پڑ گئے اور انھوں نے "مطالبات بازی"، اور احتجاج آرائی شروع کر دی تو ان کی اصلاح و بہبود کا بنیادی کام یعنی جدید تعلیم حاصل کرنے کا مقصد ان کی نظروں سے اوجھل ہو جائے گا اور وہ جذبات کی رَو میں بہہ کر صحیح راستے سے بھٹک جائیں گے۔

یہ دو خدشے یعنی انگریزوں کی ناراضی مول لینے کا خدشہ اور دوم، تعلیم کی سیدھی راہ سے بھٹک جانے کا خدشہ اوّلین محرک تھے۔ جب سرسید نے کانگریس کی پبلک طور پر مخالفت کی اور مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ وہ اس تحریک اور اس کی 'مطالبات بازی' سے کوئی سروکار نہ رکھیں، انڈین نیشنل کانگریس کی مخالفت کے یہ دو محرکات اگرچہ اپنی جگہ پر معقول اور مدلل تھے اور مسلمانوں نے ان پر کان دھرے مگر محض ان دو وجوہ میں اتنی قوتِ استدلال نہ ہو سکتی تھی کہ جمہوریت اور آزادی کے بلند ہوتے ہوئے نعرے اس پر غالب نہ آجاتے، اور نہ ان وجوہ کی بنا پر خود سرسید ہی کوئی قابلِ ذکر سیاسی رہنما یا مفکر کہلا سکتے تھے۔ ان کا اصلی کارنامہ یہ ہے اور اسی کی بدولت سیاسی امور میں بھی ان کا حلقۂ اثر روز بروز بڑھتا گیا کہ انھوں نے انیسویں صدی کے آخری سالوں میں ہندوستان کی سیاسی صورتِ حالات کا تجزیہ بہت گہری نظر اور بڑے منفرد طریق سے کیا۔ اس ضمن میں وہ نہ انگریزوں کی خواہش اور فکر کے پابند ہوئے اور نہ

ہندوؤں کے پیروکار۔ انھوں نے اپنے لیے وہ راہ اختیار کی جو ان کے نزدیک مسلمانوں کے قومی مفاد اور تحفظ و ترقی کے لیے سب سے بہتر تھی۔

انھوں نے بے کھٹکے اعلان کیا کہ برطانوی طرز جمہوریت ہندوستان کے حالات کے لیے نہ مناسب ہے اور نہ قابل عمل۔ اس کے لیے انھوں نے یہ دلیل پیش کی کہ جمہوریت صرف انہی ملکوں میں منصفانہ طور سے چلائی جا سکتی ہے جہاں کی آبادی میں مذہب، تاریخ، معاشرت اور زبان وغیرہ کی "ہم جنسیت" اور یگانگت پائی جاتی ہو۔ جیسے انگلستان یا فرانس یا جرمنی ہے کہ ان میں سے ہر ملک کے رہنے والوں میں تاریخ، زبان، معاشرت کے طور طریق اور مذہبی عقائد بڑی حد تک ایک ہیں اور ملک کے کسی ایک طبقے کو کسی دوسرے طبقے سے یا کسی ایک خطے کو کسی دوسرے خطے سے ان بنیادی امور میں مغائرت نہیں۔

سرسید نے "ہم جنسیت" کو جمہوریت کے لیے شرط اوّل قرار دیا ہے اور اپنے موقف کے حق میں انگلستان، آئرلینڈ، ویلز اور یونان و روما کی تاریخ سے بڑی بڑی موثر مثالیں پیش کی ہیں جن سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ تہذیبی و ذہنی طور پر مختلف اور متغائر گروہوں پر جمہوریت ٹھونسنا خطرناک نتائج پیدا کر سکتا ہے۔ ان کے استدلال کے اس حصے کو ذرا ان ہی کی زبانی سنیے:

"اس سے بہت پہلے کہ انڈین نیشنل کانگریس کا خیال بھی ہوا ہو، میں نے اس مسئلہ پر غور کیا تھا کہ آیا ریپریزنٹیٹو (Representative) گورنمنٹ ہندوستان کے مناسب حال ہے؟ اور جان اسٹوارٹ مل کی آرا بتا ئید ریپریزنٹیٹو گورنمنٹ کے پڑھنے کے بعد یہ نتیجہ نکالا کہ جو نکہ اوّل لازمی امر ایسے طریقۂ حکومت کے لیے جس کا انتظام صرف کثرت رائے سے چلتا ہو یہ ہے کہ ووٹرز (رائے دینے والوں) میں ہم جنسیت ہو بلحاظ قوم کے اور مذہب کے اور عادات معاشرت کے اور رسومات کے اور تمدنی حالات کے اور بلحاظ تاریخی و ملکی روایات کے یعنی ریپریزنٹیٹو طریقہ سے رائے دینے میں یہ مسلّم امر ہے کہ رائے دینے والوں میں اور ملک کی آبادی میں ہم جنسیت یا مشابہت امور بالا میں ہو اور جب یہ باتیں موجود نہ ہوں یا ان کا خیال نہ کیا جائے تو ایسے ملک میں سوائے اُس ملک کے امن و بہبودی کو نقصان پہنچنے کے اور کوئی نتیجہ نہیں ہو سکتا۔" (آخری مضامین سرسید صفحہ ۴۶)۔

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"سلطنتِ جمہوری کی کامیابی کے لیے پہلی اور ضروری شرط یہ ہے کہ اس آبادی میں ہم جنسیت ہو، اور جتنے وہ زیادہ تر مشابہ ہوں اتنا ہی بہتر ہے کیونکہ جمہوری حکومت میں ضروری خیال کر لیا جاتا ہے کہ افراد ایسے مشابہ ہیں جیسے دو مٹر کے دانے۔"

سرسیّد کے استدلال (یا اجتہاد) کا دوسرا قدم یہ تھا کہ انھوں نے ہندوستان کو ایک 'برّاعظم' قرار دے کر اس بات پر زور دیا کہ یہاں ایک قوم نہیں، متعدد قومیں آباد ہیں جن کے "تاریخی حالات، تمدنی و تہذیبی تصورات اور مذہب و معاشرت ایک دوسرے سے اس قدر مختلف ہیں کہ صدیوں کی ہمسائیگی، معاشرتی لین دین اور (اسلامی پرچم تلے) ایک سلطنت بھی ان کے اختلاف کو دُور نہ کر سکی۔ ایسی صورت میں جمہوری اداروں کا قیام اس طبقے اور قوم کے لیے جس کی ملک میں اکثریت ہے، شاید مفید ہو مگر دوسروں کے لیے اور خاص طور سے مسلمانوں کے لیے جو ہندوستان کی سب سے بڑی متحد اقلیت ہے، قطعاً مفید نہیں ہو سکتا بلکہ ان کے لیے بے پناہ مصائب اور مشکلات پیدا کر دے گا۔ لہٰذا مسلمانوں کا فرض ہے کہ کانگریس مطالبات کا جو دام پھیلا رہی ہے اور جمہوریت کے نام پر جو سحر پھونکنا چاہتی ہے، وہ اس سے ہشیار رہیں اور اپنے نیک و بد کو پہچانیں۔ اس استدلال کے لیے میں یہاں ایک مختصر اقتباس پیش کرتا ہوں۔ مذکورہ بالا مضمون ہی میں ایک جگہ فرماتے ہیں:

"میں دل سے امید کرتا ہوں کہ انگلش پارلیمنٹ کے ارکان اس امر کو نہ بھلا دیں گے کہ ہندوستان ایک برّاعظم ہے اور مثل انگلستان یا اسکاٹ لینڈ یا ویلز یا آئرلینڈ کے ایک چھوٹا سا ملک نہیں ہے اور اس میں وسیع مختلف آبادیاں ہیں جن کے تمدنی اور اخلاقی، سوشل اور پولیٹیکل اور مذہبی اور طبعی اور تاریخی حالات بہت مختلف ہیں۔"

دوسرے لفظوں میں یوں کہنا چاہیے کہ سرسید نے دو قومی نظریّے کو سیاسی رنگ میں اور بڑے واشگاف لفظوں میں پیش کیا اور یہ خیال مسلمانوں کے ذہن میں نقش کرنے کی کوشش کی کہ ان کا قومی مفاد ہندوؤں سے الگ بھی ایک حقیقت رکھتا ہے جسے ان کو کسی قیمت پر نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔

دراصل کانگریس کا مقصد ابتدا ہی سے ایک تیر سے دو شکار کرنا تھا۔ وہ یک قومی نظریّے

کی علم بردار تھی اور مسلمانوں کو اپنی تحریک میں شامل کرنے کی کوشش کر رہی تھی تاکہ ایک طرف تو اس کی آواز میں مزید اثر اور قوت پیدا ہو جائے اور انگریز اسے سارے ملک کی واحد نمائندہ سیاسی جماعت تسلیم کرے اور دوسری طرف اس کی کوشش یہ تھی کہ واحد ہندوستانی قومیت کا نعرہ بلند کر کے ملک کی غیر ہندو اقوام کی ہستی کی عملاً نفی کر دی جائے، اور ان کو اس راستے پر ڈال دیا جائے جس پر چل کر ان کے لیے اپنی الگ ہستی کو برقرار رکھنا ناممکن ہو جائے۔

انڈین نیشنل کانگریس ملک و قوم کے نام پر بہ ظاہر جو کچھ کر رہی تھی یا کرنے کا دعویٰ کرتی تھی، اس سے بے شمار بھولے بھالے مسلمان دھوکا کھا سکتے تھے اور انھوں نے دھوکا کھایا مگر سرسید کی تیز نگاہ سے کانگریس کی کوئی چال چھپی نہ رہ سکتی تھی۔ انھوں نے کانگریس کے فلسفے، نقطۂ نظر اور طرزِ عمل کے ایک ایک رخ پر نگاہ ڈالی اور اس کے ظاہر کے پیچھے جو جذبہ اور نیت کارفرما تھی اسے بے نقاب کر دیا۔ کانگریس کُل ملک کے لیے (غیر ہندو اقوام کو تسلیم کیے بغیر) جمہوری طرزِ حکومت چاہتی تھی۔ سرسید نے اس طرزِ حکومت کو ہندوستان کے لیے غیر موزوں اور ناقابلِ عمل قرار دیا۔ کانگریس یک قومی نظریے کا پرچار کر رہی تھی، سرسید نے اس کی پُرزور تردید کی۔ کانگریس کی کوشش تھی کہ مسلمان غیر مشروط طور پر اس کی تحریک میں شامل ہو جائیں۔ سرسید نے نہ صرف مسلمانوں کو اس خطرے سے آگاہ کیا بلکہ خود کانگریس کو بھی خبردار کیا کہ اس کی یہ روش بالآخر مسلمانوں کو "تلوار ہاتھ میں لینے پر مجبور نہ کر دے۔ کیونکہ کانگریس کی اپنے ارادوں میں کامیابی کا مطلب یہ ہوگا کہ اکثریت کو اقلیت پر ظلم کرنے کا سیاسی جواز ہاتھ آجائے گا اور مسلمان اسے کبھی برداشت نہ کریں گے۔ اپنے ایک مضمون میں کانگریس کے اس پروگرام پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"کُل دنیا کے ممالک میں سے ہندوستان جہاں مختلف الجنس اقوام ہیں، ایسا ملک ہے جو سب سے کم جمہوری طریقے کے لیے موزوں ہے اور میں اس تجربے کو جو انڈین نیشنل کانگریس کرنا چاہتی ہے ایک ایسا تجربہ سمجھتا ہوں جو شک اور مصائب سے بھرا ہوا ہے۔ کُل اقوامِ ہند کے اور خصوصاً مسلمانوں کے لیے کیونکہ اگرچہ مسلمان ہندوستان میں (مینارٹی میں ہیں لیکن سب سے بڑی متحد مینارٹی (اقلیت) ہیں اور کم از کم روایتاً اس بات کے عادی ہیں کہ جب مجارٹی ظلم کرے تو تلوار ہاتھ میں لے لیں۔"

سرسید کا یہ الٹی میٹم اور پیشین گوئی حرف بہ حرف درست نکلی۔ کانگریس اپنی روش اور اپنی چالوں سے باز نہ آئی۔ جو موقف اور جو مقصد اوّل روز اس نے اپنے سامنے رکھا تھا مسلمانوں اور بالخصوص آل انڈیا مسلم لیگ کے ایک طاقت ور سیاسی جماعت بن جانے کے باوجود وہ اسی پر کاربند رہی حتیٰ کہ تنگ آکر اور آبرومندانہ مصالحت کی کوئی راہ نہ دیکھ کر مسلمانوں کو تقسیم ملک کا مطالبہ کرنا پڑا۔ کیا پاکستان کا مطالبہ کانگریس کے خلاف باقاعدہ اعلانِ جنگ نہ تھا اور کیا بالآخر مسلمانوں کو "تلوار ہاتھ میں" لینی نہ پڑی؟

انڈین نیشنل کانگریس کی طرف سرسید نے پچھلی صدی کے آخری بیس سالوں میں جو رویہ اختیار کیا اور جس طرز عمل کی طرح ڈالی، بعد میں علامہ اقبال اور قائداعظم نے اسی کی متابعت کی۔ آپ علامہ اقبال کے مشہور سیاسی خطبے اور قائداعظم کی تقریریں اور بیانات پڑھیے اور سرسید کے وہ مضامین اور لیکچرز دیکھیے جو سیاسی نوعیت کے ہیں تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ سرسید اگرچہ انگریزی داں نہ تھے اور جدید سیاست کے پیچ و خم جاننے اور سمجھنے کی شاید انھیں ایسی تربیت نہ تھی جو بعد کی ہندوستانی نسل کو میسّر آئی مگر انھوں نے اپنے زمانے کی پیچیدہ صورتِ حالات کا نہایت حقیقت پسندانہ اور درست تجزیہ کیا تھا اور جو دلائل و براہین اور نقطۂ نظر، بالخصوص ہندوؤں کی سیاست کے بارے میں انھوں نے دیا۔ بعد کے مسلمان رہنماؤں نے اسی کو آگے بڑھایا اور اس میں مزید قوت پیدا کرکے پاکستان حاصل کیا۔

پروفیسر ظہور احمد اظہر

عالم اسلامی کا ادب

چند علمی و ادبی رسائل کا تعارف

اَلدِّرَاسَاتُ الْاَدَبِیَّۃُ:

ایک علمی و تحقیقی سہ ماہی مجلہ ہے جو شعبۂ ادبیاتِ فارسی لبنان یونیورسٹی بیروت کی طرف سے بیک وقت دو زبانوں عربی و فارسی میں شائع ہوتا ہے۔ مجلے کی اشاعت کا اولین مقصد یہ بتایا گیا ہے کہ عربی و فارسی زبانوں اور ان کے آداب کے متعلق تحقیقی مقالات شائع کیے جائیں، عالم عربی و فارسی کی نئی اور اہم مطبوعات پر تبصرہ و تعارف پیش کیا جائے اور خصوصیت کے ساتھ عربی و فارسی کے باہمی اثرات پر روشنی ڈالی جائے اور بتایا جائے کہ باوجود اس کے کہ عربی ایک سامی زبان ہے اور فارسی ایک آریائی زبان ہے لیکن اس اصلیت و جنس کے بعد و تغایر کے باوجود جس قدر یہ دونو زبانیں ایک دوسرے سے اثر پذیر ہوئیں اس کی مثال شاید ہی کہیں مل سکے۔ اور یہ بات اس عبارت سے بھی واضح اور عیاں ہوتی ہے جو مجلے کی پیشانی پر مرقوم ہے اور ایک لحاظ سے اس کے نام کا جزو بن چکی ہے۔" الدراسات الادبیۃ فی الثقافتین العربیۃ والفارسیۃ وتفاعلھما"

(عربی و فارسی ثقافتوں اور ان کی باہمی اثر پذیری کے متعلق ادبی تحقیق و مطالعہ)

اس رسالے میں جو بلند پایہ تحقیقی مقالات اور علمی کاوشیں شاملِ اشاعت کی جاتی ہیں۔ ان میں سے بعض عربی میں اور بعض فارسی میں۔ اس کی مندرجات دو حصّوں میں منقسم ہوتی ہیں۔ پہلا حصّہ تحقیقی مقالات کے لیے مختص ہے اور دوسرے حصّے میں ان جدید ترین علمی، ادبی اور تحقیقی کتابوں پر مفصل تبصرہ و تعارف شامل ہوتا ہے جو فارسی و عربی میں زیورِ طبع سے آراستہ ہو کر منظرِ عام پر آتی رہتی ہیں۔ یہ رسالہ اس لحاظ سے ایک ممتاز و منفرد مقام رکھتا ہے کہ یہ ایک

عرب ملک سے شائع ہوتا ہے جو ادبی، ثقافتی اور علمی سرگرمیوں کے اعتبار سے مصر کے بعد دوسرے نمبر پہ آتا ہے بلکہ اب تو کئی لحاظ سے سبقت بھی لے گیا ہے اور دوسرے اس لحاظ سے کہ یہ اپنے قارئین کو بیک وقت عربی و فارسی کی نئی مطبوعات سے متعارف کرانے کا خاص اہتمام کرتا ہے اور دونوں زبانوں سے دلچسپی رکھنے والوں کو یکساں علمی غذا اور معلوماتی مواد مہیا کرتا ہے۔

نئی مطبوعات پر تبصرے کا باب دو الگ الگ فصلوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایک عربی میں بعنوان "فِي مَكْتَبَتِنَا" (ہماری لائبریری میں) اور دوسرا فارسی میں: "در کتاب خانۂ ما" کے عنوان سے، اور کوشش یہ کی جاتی ہے کہ ہر کتاب پر دونوں زبانوں میں تبصرہ کیا جائے اور اس کا مفصل تعارف پیش کیا جائے تاکہ دونوں زبانوں کے جاننے والے اپنی معلومات میں اضافہ کر سکیں۔

زیر نظر شمارہ ... (جو شمارہ ۳ / ۴ پر مشتمل ہے) جن نئی مطبوعات پر مفصل تبصرہ شامل ہے ان میں سے چند ایک کا اجمالی تعارف و تذکرہ مناسب اور دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ کتابیں اہلِ علم کے لئے بڑی اہم اور مفید معلومات بہم پہنچاتی ہیں اور ہماری پاکستانی لائبریریوں کو ان سے محروم نہیں رہنا چاہیئے:

(۱) الادب الفارسی فی اھم ادوارہ واشھر اعلامہ۔ عربی میں (فارسی ادب کے اہم ادوار اور مشہور ترین شخصیات) تالیف ڈاکٹر محمد محمدی، صدر شعبہ ادبیات فارسی جامعہ لبنانیہ بیروت۔ ضخامت ۳۴۳ صفحات۔ شائع کردہ لبنان یونیورسٹی بیروت۔ بقول فاضل تبصرہ نگار اس کتاب میں فاضل مصنف نے زمانہ قبل از اسلام سے لے کر عہدِ حاضر تک فارسی زبان و ادب کے اہم ادوار اور چیدہ چیدہ شخصیات کے علمی و ادبی کارناموں پر سیر حاصل بحث و تبصرہ کیا ہے۔

(۲) مجموعہ اسناد و مدارک چاپ نشدہ دربارۂ سید جمال الدین افغانی، فارسی (یعنی سید جمال الدین افغانی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق غیر مطبوعہ دستاویزات کا مجموعہ) تالیف اصغر مہدوی و ایرج افشار۔ ضخامت ۳۶۸، صفحات، مطبوعہ طہران یونیورسٹی۔ تبصرہ نگار کا بیان ہے کہ اس کتاب میں علامہ افغانی کے نادر غیر مطبوعہ خطوط، بعض نایاب تصاویر، اور بعض زعما سے مکالمات و گفتگو کے بارے میں قیمتی معلومات کو جمع کر دیا گیا ہے۔

(۳) فَهْرِسَت اَلْكُتُبِ وَالرَّسَائِل۔ عربی میں تالیف۔ شیخ اسماعیل بن عبد الرسول

آرجینی۔ تحقیق و تقدیم از علی نقی منزوی، ضخامت ۴۳۹ صفحات طابع و ناشر مکتبہ اسدی طہران۔

اس کتاب میں ان کتب اور رسائل کا تفصیلی تعارف و تذکرہ ہے جو اسماعیلی فرقے کے علما کی تصنیف ہیں، اور جب سے اس فرقے کا آغاز ہوا ہے، اس وقت سے لے کر مصنف کے زمانے تک کی علمی و ادبی تصنیفات پر حاوی ہے۔ بقول تبصرہ نگار یہ کتاب ابن الندیم کی الفہرست اور ابوبکر بن خیر اشبیلی کی تصنیف الفہرستہ کی یاد تازہ کرتی ہے۔

زیر نظر شمارے میں دو مبسوط تحقیقی مقالات شامل ہیں۔ جن میں سے ایک فارسی میں بعنوان: از منابع تحقیق دربارہ ادبیات ساسانی (یعنی ساسانی ادبیات کے متعلق تحقیقی مآخذ) جو ڈاکٹر محمد محمدی صدر شعبہ ادبیات فارسی لبنان یونی ورسٹی و مدیر مجلّہ کے رشحاتِ قلم کا نتیجہ ہے۔ دوسرا مقالہ عربی میں ہے جسے بغداد کے ایک فاضل مقالہ نگار جعفر خلیلی نے سپردِ قلم کیا ہے۔ ایک سو صفحات پر پھیلے ہوئے اس طویل مقالے کو بلاشبہ ایک مستقل تصنیف قرار دیا جا سکتا ہے۔ مقالے کا عنوان ہے: "ما الذی اخذ الشعر الفارسی من العربیۃ وما الذی اخذ الشعر العربی من الفارسیۃ" (یعنی فارسی شاعری نے عربی سے اور عربی شاعری نے فارسی سے کیا کچھ اخذ کیا ہے)

عربی و فارسی زبان سے تعلق رکھنے والوں کے لیے اس مقالے کا مطالعہ ضروری، مفید اور دلچسپ ہوگا۔ خصوصاً ان کے لیے جو زبان و ادب کے تقابلی مطالعہ سے دلچسپی رکھتے ہیں۔

مجلّے کی ادارت کے فرائض ڈاکٹر محمد محمدی صدر شعبہ ادبیات فارسی لبنان یونی ورسٹی کے سپرد ہیں۔ کاغذ اور طباعت کا معیار بہت اعلیٰ اور عمدہ ہے اور صحت کا بھی بڑا اہتمام کیا گیا ہے۔ سالانہ قیمت دو لیرہ (دو اسٹرلنگ پونڈ) ہے لیکن طلبہ و اساتذہ کے لیے صرف ایک پونڈ ہے۔ افادیت اور دلچسپی کے لحاظ سے یہ رسالہ جہاں ہماری قومی لائبریریوں کے لیے ضروری ہے وہاں طلبہ و اساتذہ کے لیے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے۔

منبر الاسلام۔ قاہرہ

یہ ایک اسلامی ثقافتی ماہنامہ ہے جسے مصری وزارتِ اوقاف کی مجلس اعلیٰ برائے امور اسلامیہ شائع کرتی ہے اور یہ بیس پچیس سال سے مسلسل علوم اسلامیہ، عربی ادب، تبلیغِ اسلام اور عالم اسلام کے مسائل کے بارے میں بڑی کارآمد اور مفید خدمات انجام دے رہا ہے۔

یہ رسالے کا معمولی شمارہ ۱۲۲ صفحات پر مشتمل ہوتا ہے اور اس میں تاریخی، دینی، ادبی، ثقافتی اور تحقیقی مضامین کے علاوہ اسئلۃ و اجوبتھا (سوالات اور ان کے جوابات) انت تسأل والمفتی یجیب (آپ سوال کیجئے، مفتی صاحب جواب دیں گے) اعلام الاسلام (عالم اسلام کی ممتاز شخصیات) برید التعارف (تعارف بذریعہ خطوط) کے مستقل عنوانات کے تحت مفید اور دلچسپ معلومات جمع کی جاتی ہیں۔ اسی طرح ایک دو نظمیں اور ایک افسانہ بھی تقریباً ہر شمارے میں شامل اشاعت کیا جاتا ہے۔

مقالات و نگارشات کا چونکہ معقول معاوضہ دیا جاتا ہے اس لیے لکھنے والوں میں عالم عرب اور عالم اسلام کے بلند پایہ علما و فضلا کی علمی کاوشیں اس میں شامل اشاعت ہوتی ہیں۔

اس رسالے کی ایک اور خاص بات یہ ہے کہ یہ افریقہ میں خصوصاً اور دوسرے ممالک میں عموماً تبلیغ اسلام کی سرگرمیوں پر روشنی ڈالتا ہے اور مبلغینِ اسلام کو علمی و روحانی غذا مہیا کرنے کے ساتھ ساتھ انھیں مفید مشورے بھی دیتا ہے۔ اسی طرح مہینے بھر کی عالم اسلام کی علمی و سیاسی خبریں بھی شامل ہوتی ہیں اور بلند پایہ زعمائے اسلام کی تصاویر بھی شائع کی جاتی ہیں۔

منبر الاسلام دنیائے عرب کا ایک ممتاز دینی ماہنامہ ہے۔ ادارت کے فرائض ڈاکٹر محمد توفیق عویضہ انجام دیتے ہیں، جو مجلس اعلیٰ برائے امور اسلامیہ کے سیکرٹری بھی ہیں اور ایک دو دفعہ پاکستان کا دورہ بھی کر چکے ہیں۔

کاغذ چھپائی معیاری ہے۔ سالانہ قیمت پاکستانی سکے کے حساب سے صرف آٹھ روپے بنتی ہے۔ طلبہ کے لیے بیس فی صدی کی رعایت ہے۔ خط و کتابت کے لیے پتہ یہ ہے:

مجلۃ منبر الاسلام۔ ۳ شارع الامیر قدادار۔ القاہرہ جمہوریہ عربیہ متحدہ۔

اللسان العربی۔ مراکش

عالم عرب کے مدارس اور تعلیمی اداروں کے نصاب میں یک جہتی پیدا کرنے، عربی زبان کی یکساں تدریس اور غیر زبانوں سے علوم و معارف کے تراجم اور جدید فنی اصطلاحات کو عربی قالب میں ڈھالنے کے لیے عرب لیگ نے ایک بیورو قائم کیا ہے جس کا نام ہے: "المکتب الدائم لتنسیق التعریب فی العالم العربی" اور جس کا مستقل دفتر رباط (مراکش) میں ہے۔ یہ ششماہی مجلہ

اسی مکتب (بیورو) کی طرف سے شائع ہوتا ہے۔
جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے اس مجلّہ کا مقصد عربی زبان سے متعلق لغوی ولسانی ابحاث و مقالات دوسری زبانوں سے علوم و معارف کے تراجم اور فنی مصطلحات کی تعریب سے متعلق معلومات شائع کرنا ہے۔ زیر نظر شمارہ تقریباً کتابی سائز کے چار سَو صفحات پر پھیلا ہوا ہے اور اپنے اندر سَو سے زائد پُر از معلومات محققانہ مقالات لیے ہوئے ہے۔
رسالے کے ایڈیٹر سیدی عبدالعزیز بن عبداللہ ہیں جو بیورو مذکور کے سیکرٹری جنرل بھی ہیں اور اکتوبر ۱۹۶۶ میں پاکستان کا سرکاری دَورہ بھی کر چکے ہیں۔ موصوف ایک متقی، عالم باعمل، لغت ادب کے ماہر اور علم الحدیث کے شیوخ میں شمار ہوتے ہیں۔
ہمارے ملک میں ترجمہ و تالیف کا کام کرنے والے اداروں کے لیے یہ مجلّہ بہت مفید ثابت ہوگا۔ پھر لطیف بات یہ ہے کہ اتنے اہم، مفید اور ضخیم رسالے کا چندہ نہیں لیا جاتا، بلکہ مفت تقسیم ہوتا ہے۔ جلالۃ الملک حسن ثانی بڑے پکے مسلمان، علم دوست اور اسلام و عالم اسلام کے خیرخواہ ہیں۔ یہ رسالہ اس کی ایک ادنیٰ سی مثال ہے۔ یہ رسالہ چار ہزار کی تعداد میں چھپتا ہے۔ اور ترجمہ و تالیف میں دلچسپی لینے والے مراکز اور اداروں کو مفت ارسال کیا جاتا ہے۔
جو لوگ اس میں دلچسپی رکھتے ہوں انھیں مندرجہ ذیل پتہ پر رجوع کرنا چاہیئے: "سیدی عبدالعزیز بن عبداللہ، الامین العام للمکتب الدائم لتنسیق التعریب فی العالم العربی - ۲۲ شارع المرابطین، الرباط، المغرب الاقصیٰ"

افکار، عمّان

ایک ادبی ماہنامہ ہے جو مملکت ہاشمیہ اُردن کے "دائرۃ الثقافۃ والفنون عمان" کی طرف سے شائع ہوتا ہے اور اس میں زیادہ تر ادبی وثقافتی مضامین چھپتے ہیں۔ اس کے علاوہ "قصص" کے عنوان سے کم سے کم تین چار افسانے "شعر و شعراء" کے عنوان سے شعر و شاعری قصائد وغزلیات اور شعرا کے بارے میں معلومات، "کتب وکتاب" کے عنوان سے نئی مطبوعات پر تبصرہ و تعارف اور "رسائل الشہر" کے عنوان سے قارئین کے معلومات افزا خطوط شامل اشاعت ہوتے ہیں۔
رسالے کے ایڈیٹر جناب سلیمان موسیٰ ہیں جو ایک اچھے ادیب اور نقاد ہیں اور دنیائے عرب

میں کافی شہرت رکھتے ہیں۔

سالانہ چندہ ایک اردنی دینار ہے۔ پتہ یہ ہے: "رئیس التحریر، "افکار"، عمان ص ب ۱۶۴۰، اردن"

المکتبۃ، بغداد

کتاب اور کتب خانے قدیم مسلمانوں کا نہ صرف دلچسپ مشغلہ تھا، بلکہ ایک منصبی فریضہ بھی تھا یہی وجہ ہے کہ اندلس اور مشرق میں مسلمانوں نے بڑے بڑے کتب خانے قائم کیے تھے جن میں لاکھوں مخطوطات جمع ہوتے تھے۔ جن شہروں میں مسلمانوں نے یہ مقدس اور عظیم فرض ادا کیا ہے ان میں بغداد سرفہرست ہے۔ اسی بغداد میں آج بھی "مکتبۃ المثنی" کے نام سے بھی قدیم مخطوطات وجدید مطبوعات کی ایک عظیم الشان لائبریری قائم ہے جس کے مالک جناب قاسم رجب ہیں جو بڑے عالم فاضل اور علم دوست ہیں۔ انھیں عربی مخطوطات ومطبوعات سے عشق ہے۔

قاسم صاحب نے "المکتبۃ" کے نام سے ایک ماہنامہ بھی جاری کر رکھا ہے جو قدیم مخطوطات کی تحقیق اور نئی مطبوعات کے متعلق خبریں مہیا کرتا ہے اور اس کے علاوہ علماء وادبا کی زندگی، کتابوں پر تبصرہ اور دنیا کے ہر گوشے میں طبع ہونے والی عربی کتاب کے بارے میں مفصل معلومات مع قیمت درج ہوتی ہیں۔

عربی مخطوطات کی تحقیق سے دلچسپی رکھنے والوں اور عربی کتاب خانوں کے لیے یہ رسالہ ضروری اور مفید ہوگا۔

الوعیُ الاسلامی۔ کویت

ایک اسلامی ماہنامہ ہے جو چار سال سے باقاعدگی کے ساتھ جاری ہے اور جسے کویت کی وزارت اوقاف وامور اسلامیہ شائع کرتی ہے۔ دوسرے عربی دنیا کے اسلامی مجلات کی طرح یہ مجلہ بھی ہر اسلامی مہینے کی پہلی تاریخ کو یعنی چاند نظر آنے پر منظرِ عام پر آتا ہے۔

اس رسالے کا مقصد یہ ہے کہ مذہبی وسیاسی اختلافات سے بالاتر ہوکر عالمِ اسلام کی علمی و ثقافتی اور ادبی خدمت انجام دی جائے اور امتِ اسلامیہ کی بیداری اور دینی روح کی تقویت حتی المقدور کی کوشش کی جائے۔

اس میں علوم اسلامیہ، ادب، ثقافت، فلسفۂ اسلامی، تاریخ، قانون اسلامی دنیا کے اہم مسائل، قدیم وجدید اسلامی دنیا کے ہر میدان سے تعلق رکھنے والے علما، زعما اور شعرا کے حالاتِ زندگی کے موضوع پر بیسیوں مقالات کے ساتھ ہر شمارے میں ایک پاکیزہ ساعربی افسانہ بھی شامل ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ "بریدالوعی" کے عنوان سے قارئین کی آرا " باقلام القراء" کے عنوان سے قارئین کے خطوط "قالت الصحف" کے عنوان سے مؤقر جرائد کی آرا اور "الاخبار" کے عنوان سے مہینے بھر کی اہم خبریں بھی شامل اشاعت کی جاتی ہیں۔

مجلّہ کی ادارت کے فرائض دنیائے عرب کے ممتاز عالم و ادیب شیخ عبدالمنعم النمر کے سپرد ہیں۔

خط وکتابت کے لیے پتہ یہ ہے:

"مدیر الدعوة والارشاد - وزارة الاوقاف والشئون الاسلامیہ - ص، ب - ۱۳، الکویت"

سالانہ چندہ ایک کویتی دینار (مساوی پونڈ) ہے - بیرون ممالک کے لیے دو دینار۔

الثورة الفلسطينية:

یہ تحریک آزادئ فلسطین "فتح" کا ترجمان ہے۔ کہنے کو تو یہ رسالہ بھی ماہنامہ ہے لیکن یہ دیگر ماہناموں سے یکسر مختلف ہے اور ظاہر ہے اسے ہونا بھی ایسا ہی چاہیئے۔ "فتح" (جس کا پورا نام حرکة التحریر الوطنی الفلسطینی) فلسطین کے حریت پسند فدائیوں کی تنظیم ہے جس نے اسرائیل اور مقبوضہ عرب علاقوں میں یہودیوں کا ناطقہ بند کر رکھا ہے۔ اس مجلّے میں آزادئ فلسطین کے مسائل، مجاہدین کی کارروائیوں کی روئیداد، یہودی عدالتوں اور جیلوں میں مجاہدین پر مظالم کی داستانیں، اور دلچسپی قائم رکھنے کے لیے تحریک جہاد کو تقویت دینے والے قصائد، افسانے اور ڈرامے بھی شامل کیے جاتے ہیں۔ قیمت اور پتہ درج نہیں +

علمی رسائل کے مضامین

اُردو۔ کراچی۔ اکتوبر تا دسمبر ۱۹۶۸

ہمارا جمالیاتی ورثہ — مصوری	ڈاکٹر محمدؐ عبداللہ چغتائی
قدیم گجراتی ادب	غلام حسین مصطفیٰ
میرا افسانہ	مُلّا واحدی
واجد علی شاہ اختر	مرزا علی اظہر برلاس
اقبال کا تصور زمان وخودی	سید محمد تقی

الفرقان۔ لکھنؤ۔ نومبر ۱۹۶۸

معارف الحدیث	مولانا محمدؐ منظور
یک دو ساعت صحبتے با اہلِ دل	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
انسانی فطرت قرآن اور حدیث کی روشنی میں	جناب غلام حسین اظہر
خدا کی ہستی عقلِ سلیم اور قرآن کی روشنی میں	مولانا محمدؐ منظور نعمانی
عقیدۂ آخرت	" " "
حافظ ابوحاتم رازی	مولانا تقی الدین ندوی مظاہری
رمضان کا آخری عشرہ	مولانا محمد منظور نعمانی

بُرہان۔ دہلی۔ نومبر ۱۹۶۸

خلافت وامامت اور مقام شاہ ولایت	کیپٹن محمد قطب الدین احمد بختیار کاکی
التحریف	مولانا معین الدین مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
ہندو تہذیب اور مسلمان	ڈاکٹر محمدؐ عمر جامعہ ملیہ، دہلی

بیّنات۔ کراچی۔ دسمبر ۱۹۶۸

اخلاق النبیؐ	مولانا محمدؐ احمد قادری

رؤیت ہلال	مولانا محمدؒ یوسف
اسلام کا نظریۂ عدل و سزا	مولانا محمدؒ اشرف
اختلاف الحدیث	مولوی مہر محمدؒ

طلوعِ اسلام۔ لاہور۔ دسمبر ۱۹۶۸

جہانے دگرے	جناب پرویز صاحب
نیا زمانہ نئے صبح و شام پیدا کر	بزمِ مذاکرہ

فاران۔ کراچی۔ دسمبر ۱۹۶۸

سنتِ رسول محفوظ ہے	طیب شاہین لودھی
سماع	ملّا واحدی
غالب۔ کلام، تصوف، فلسفہ	مولانا محمدؒ مصطفیٰ
مسلمانوں کا اقلیدس کے ساتھ اعتنا	شبیر احمد خاں غوری
یادِ رفتگان	ماہر القادری

فکر و نظر۔ اسلام آباد۔ دسمبر ۱۹۶۸

حدیث "لاتسبوا الدھر" اپنے صحیح پس منظر میں	شبیر احمد خاں غوری
خاندانی منصوبہ بندی کا قرآنی تصور	سید قدرت اللہ فاطمی
اسلامی معاشرہ میں فرد کا مقام	سلطان زماں زبیری
پاکستان میں اسلامی قانون کا مستقبل	ملک محمدؒ جعفر ایڈوکیٹ

معارف اعظم گڑھ۔ نومبر ۱۹۶۸

تہذیب کی تشکیل جدید	مولانا محمد تقی امینی مسلم یونیورسٹی علی
ابن الفارض اور ان کا کلام	ڈاکٹر حافظ غلام مصطفیٰ مسلم یونیورسٹی علی
فارسی ادب اور تمدن میں بہمنیوں کا حصہ	ڈاکٹر عبدالمنان جامعہ عثمانیہ حیدرآباد د
کتب خانہ دارالمصنفین کے نوادر اور مخطوطات	عبدالمجید ندوی

اردو مطبوعات ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمتِ رومی	قیمت	۲/۵۰ روپے
تشبیہاتِ رومی	"	۸ "
اسلام کا نظریۂ حیات	"	۸ "

مولانا محمد حنیف ندوی

مسئلہ اجتہاد	قیمت	۳ "
افکارِ غزالی	"	۱۰/۷۵ "
سرگزشتِ غزالی	"	۳ "
تعلیماتِ غزالی	"	۱۰ "
افکارِ ابن خلدون	"	۴/۲۵ "
عقلیاتِ ابن تیمیہ (اخباری کاغذ)		۶ "
مکتوبِ مدنی (شاہ ولی اللہ)		۱/۵۰ "
تحدیدِ نسل	قیمت	۵/۷۵ روپے
اجتہادی مسائل	"	۴/۷۵ "
زیرِ دستوں کی آقائی	"	۳/۵۰ "
الغزی	"	۵/۲۵ "
اسلام اور فطرت	"	۲/۲۵ "
رویتِ ہلال	"	۱/۲۵ "

مولانا محمد جعفر پھلواروی

اسلام - دینِ آسان	قیمت	۳ "
مقامِ سنت	"	۱/۵۰ "
انتخابِ حدیث	"	۵ "
گلستانِ حدیث	"	۳/۵۰ "
پیغمبرِ انسانیت	"	۱۰ "
اسلام اور موسیقی	"	۳/۷۵ "
ازدواجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز		۱/۲۵ "
مسئلہ تعددِ ازدواج		۱/۷۵ "

مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام اور رواداری حصہ اول	قیمت	۷/۲۵ "
" " حصہ دوم	"	۷/۵۰ "
سیاسیاتِ شرعیہ	"	۵ "
اسلام میں عدل و احسان	"	۹/۵۰ "
تاریخ دولتِ فاطمیہ سفید کاغذ		۱۲ "

شاہد حسین رزاقی ایم - اے

تاریخ جمہوریت	قیمت	۸ "
انڈونیشیا قسم اول ۹ روپے قسم دوم		۷ "
سرسید اور اصلاحِ معاشرہ		۴/۲۵ "
پاکستانی مسلمانوں کے رسوم و رواج قسم اول		۶ "
" " " قسم دوم		۴/۵۰ "

بشیر احمد ڈار (سابق رفیق ادارہ)

حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق	قیمت	۶ "
تاریخ تصوف	"	۴/۲۵ "

اسلام کی بنیادی حقیقتیں (اراکین ادارہ) قیمت ۲ روپے

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)

اسلام اور مذاہب عالم قیمت ۶/۵۰ "

اسلام میں حیثیت نسواں " ۳/۵۰ "

اسلام کا نظریۂ اخلاق " ۲ "

اسلام کا معاشی نظریہ " ۱/۵۰ "

اسلام کا نظریۂ تاریخ " ۳/۵۰ "

دین فطرت " ۱/۷۵ "

عقائد و اعمال " ۱ "

مقام انسانیت " ۱/۲۵ "

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)

مشاہیر اسلام قیمت ۶ "

مذاہب اسلامیہ " ۶ "

بیدل " ۷/۵۰ "

اسلام اور حقوق انسانی " ۱/۵۰ "

اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت ۱/۲۵ "

ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق رفیق ادارہ)

قرآن اور علم جدید قیمت ۶/۵۰ "

اسلام کا نظریۂ تعلیم " ۱/۲۵ "

دیگر مصنفین

تہذیب و تمدن اسلامی (رشید اختر ندوی) حصہ اول ۶ "

تہذیب و تمدن اسلامی حصہ دوم ۷/۵۰ روپے

" " " حصہ سوم ۷ "

مآثر لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی) قیمت ۴ "

مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد) ۵/۷۵ "

اقبال کا نظریۂ اخلاق (سعید احمد رفیق) مجلد ۴ "

" " " " غیر مجلد ۳ "

مسئلۂ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) ۴/۲۵ "

مجموعہ ابو مسلم اصفہانی (نصیر شاہ رفیع اللہ) ۳/۵۰ "

سکھ مسلم تاریخ (ابو الامان امرتسری) ۳/۵۰ "

گرنتھ صاحب اور اسلام (ابو الامان) ۶/۵۰ "

اسلام اور تعمیر شخصیت (عبد الرشید) ۴/۵۰ "

اسلامی اصول صحت (فضل کریم فارانی) ۳/۵۰ "

چند معاشی مسائل اور اسلام (سید یعقوب شاہ) ۵ "

تراجم

طب العرب (ایڈورڈ جی براؤن) حکیم نیر واسطی ۷/۲۵ "

ملفوظات رومی (جلال الدین رومی) عبد الرشید تبسم ۱/۷۵

حیات محمدؐ (محمد حسین ہیکل) امام خاں ۲۲/۵۰ "

فقہ عمرؓ (شاہ ولی اللہ) امام خاں ۷/۷۵ "

تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ (احمد شلبی) محمد حسین زبیری
قیمت ۷ روپے

موسیقی کی شرعی حیثیت (امام غزالی) نصیر شاہ ۲ "

ملنے کا پتہ

سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ENGLISH PUBLICATIONS

Khalifa Abdul Hakim

Islamic Ideology. Demy 8vo., pp. xxiv, 350. Rs. 12
Islam and Communism. Demy 8vo., pp. xii, 263. Rs. 10
Fundamental Human Rights. Demy 8vo., pp. 17. Paisa 75
Metaphysics of Rumi. Demy 8vo., pp. viii, 157. Rs. 3.75

S.M. Yusuf

Some Aspects of Islamic Culture. R. 8vo., pp. iv, 48. Rs. 2.50
Sunnah, Its Importance, Transmission, Development, and Revision. Demy 8vo., pp. 50. Rs. 2.25

Afzal Iqbal

Diplomacy in Islam. Demy 8vo., pp. xx, 156. Rs. 10
Culture of Islam. Demy 8vo., pp. xx, 303. Rs. 20
Life and Work of Rumi. Demy 8vo., pp. xv, 196. Rs. 10

M.M. Sharif

National Integration & Other Essays. Demy 8vo., pp. iv, 153. Rs. 6
Islamic & Educational Studies. Demy 8vo., pp. iv, 126. Rs. 5
About Iqbal and His Thought. Demy 8vo., pp. iv, 116. Rs. 5
Studies in Aesthetics. Demy 8vo., pp xii, 219. Rs. 10
In Search of Truth. Demy 8vo., pp. viii, 258. Rs. 12

M. Mazheruddin Siddiqi

Women in Islam. Demy 8vo., pp. vii, 182. Rs. 7
Islam and Theocracy. Demy 8vo., pp. 47. Rs. 1.75
Development of Islamic State and Society (*In press*)

B.A. Dar

Qur'anic Ethics. Demy 8vo., pp. iv, 75. Rs. 2.50
Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan (*In press*)
Iqbal's Gulshan-i Raz-i Jadid and Bandgi Namah. Demy 8vo., pp. x, 77. Rs. 3

M. Rafiuddin

Fallacy of Marxism. Demy 8vo., pp. iv, 44. Rs. 1.25

S. Mahmud Ahmad

Pilgrimage of Eternity (Eng. Trans. of Iqbal's Javid Namah). R. 8vo., pp. xxvii, 187. Rs. 12

Mahmud Brelvi

Islam in Africa. R. 8vo., pp. xxxvi, 657. Rs. 22.50

R. L. Gulick, Jr.

Muhammad, the Educator. Demy 8vo., pp. 117. Rs. 4.25

T.S. Pearce

Key to the Door (a European's fascinating story of his conversion to Islam). R. 8vo., pp. xii, 158. Rs. 7.50. Cheap Edn. Rs. 4.50

M. Saeed Sheikh

A Dictionary of Muslim Philosophy (*In press*)

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE
Club Road, Lahore—3

ماہنامہ المعارف لاہور - جنوری 1969 رجسٹرڈ ایل نمبر 8033

اَلمعَارِف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی — مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت — کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو امید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہو گی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اُس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن اور وقیع مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالکِ اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رجحانات پر ٹھوس اور پُر از معلومات مضامین پیش ہونگے۔
- المعارف میں دل آزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے۔

فروری ۱۹۶۹

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ۷۵ پیسے - سالانہ چندہ ۸ روپے
بذریعہ وی پی ۸/۵۰ روپے

ناشر
محمد اشرف ڈار
سیکریٹری

طابع و مطبع
ملک محمد عارف
دین محمدی پریس ، لاہور

مقام اشاعت
ادارۂ ثقافت اسلامیہ
کلب روڈ ، لاہور

المعارف لاہور

جلد ۲ | ذی قعدہ ۱۳۸۸ھ مطابق فروری ۱۹۶۹ | شمارہ ۲

فہرست مضامین

جناب علی اختر

غزل

وہ تو کہیے ان کے ستم کی پردہ دری منظور نہیں — منہ میں زباں ہے اور زباں سے حرفِ شکایت دور نہیں

تابِ نظر کا کھیل ہے سارا تابِ نظر ملتی ہے کسے — کون کہے مستور ہیں جلوے، یا جلوے مستور نہیں

اور بساطِ دنیا کیا ہے، لے دے کے اک چٹکی خاک — آپ الٹ دیں عرصۂ دل بھی، آپ سے یہ بھی دور نہیں

عشق کی خودداری کی بدولت ہم تو کہیں کے بھی نہ رہے — حسن حجابِ ناز اٹھا دے، یہ بھی ہمیں منظور نہیں

عشرتِ ہستی کے دن کی ہے منتِ دوراں کون اٹھائے — عقل گوارہ کر سکتی ہے عشق کا یہ دستور نہیں

کون بتائے، کون سمجھائے عشق کو اپنے کام سے کام! — حسن تو خود ہی گرمِ تماشا، حسن کی منزل دور نہیں

دل کے عقدے سخت سہی پر اک دن کھل ہی جائیں گے
اختر ہم مجبور رہیں لیکن اتنے بھی مجبور نہیں

مولانا غلام رسول مہر

میرزا غالب نقّاد کی حیثیت سے

تنقید کا مطلب ہے جانچنا اور پرکھنا۔ اصطلاح میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی علمی یا ادبی مرقع یا اس کے کسی جز کی اچھائی برائی اور حسن و قبح کو خوب دقّتِ نظر سے جانچا اور پرکھا جائے۔ عبارت، اسلوبِ بیان اور ترتیب و تشریحِ مطالب کا اندازہ کرتے ہوئے کھرے کو کھوٹے سے الگ کر دیا جائے۔

میرزا غالب کی صلاحیتِ نقد و نظر پر گفتگو کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ چند باتیں بطور تمہید عرض کر دی جائیں۔ مثلاً میرزا کے زمانے میں فنِ تنقید ارتقا کے اس درجے پر نہیں پہنچا تھا جس پر یہ آجکل پہنچا ہوا ہے بلکہ کہنا چاہیئے کہ آزادانہ اور حق شناسانہ جائزوں کا طریقہ بہی بڑی حد تک مفقود تھا یا تو تقریظیں لکھی جاتی تھیں جو مصنف، کتاب اور اس کے نفس مضمون کے بارے میں نہایت عجیب و غریب اور ایک حد تک مضحکہ خیز تحسین و ستائش سے لبریز ہوتی تھیں یا مخالفین تعریضات کی برچھیاں اور تلواریں لے کر صاحب تصنیف پر یورش بول دیتے تھے اور کتاب کی اچھائیوں سے یا تو بالکل قطع نظر کر لیتے تھے یا پھر ان اچھائیوں کو بھی برائیوں کا جامہ پہنا کر منظرِ عام پر پیش کرتے رہتے تھے۔ میرزا کی تصانیف میں تقریظیں بھی موجود ہیں اور "قاطع برہان" کی اشاعت سے تا دمِ مرگ انھیں زہرِ تعریضات کے جام بھی پے بہ پے پینے پڑے۔

نفسِ صحت اور حسنِ کلام

ادبیات میں تنقید کے لیے صرف وسعتِ معلومات کافی نہیں۔ معلومات کے علاوہ نقاد کے لیے صاحبِ ذوق ہونا بھی ضروری ہے اور ذوق کا درجہ جتنا بلند ہوگا اتنا ہی اس کا معیارِ تنقید بلند ہوگا۔ تنہا وسعتِ معلومات کی بنا پر ہم یہ تو جان سکتے ہیں کہ فلاں چیز صحیح ہے یا نہیں ہے لیکن ادبیات میں حسن کا درجہ نفسِ صحت سے بالاتر ہے یعنی یہ کہ صحیح چیز ٹھیک اپنے موقع اور

محل پر استعمال ہوئی یا نہیں۔ نظم و نثر میں کئی ایسی چیزیں ہمارے سامنے آتی رہتی ہیں جن کی صحت میں کسی کو کلام کی گنجائش نہیں ہوسکتی۔ اس لیے کہ قواعد زبان اور لغت کی رُو سے ان پر انگلی نہیں رکھی جاسکتی لیکن ضروری نہیں کہ معیارِ ذوق کی ترازو میں بھی وہ پوری اترتی ہوں۔

میرزا غالب کی فارسی اور اردو نظم و نثر میں پیشِ نظر موضوع کے متعلق بہ کثرت سامان موجود ہے بعض کتابیں تو بائے بسم اللہ سے تائے تحت تک تنقید ہی کے تحت آتی ہیں۔ مثلاً "قاطع برہان"۔ "لطائف غیبی"۔ "سوالات عبدالکریم" اور "تیغ تیز"۔ لیکن ان تصانیف کا جائزہ لینے کی شکل یہی ہے کہ سب سے پہلے ان سے مفصل اقتباسات پیش کیے جائیں جن پر میرزا غالب نے یہ تنقیدی کتابیں لکھیں۔ پھر میرزا کی کتابوں سے مختلف ٹکڑے سنا کر موازنہ کیا جائے اور بتایا جائے کہ حق بجانب کون ہے۔ اس کے بغیر میرزا کی شان تنقید واضح نہیں ہوسکتی۔ لیکن اس قسم کی تفصیلات اس سرسری گفتگو کے دائرے سے خارج ہیں۔ لہٰذا میں جو کچھ عرض کروں گا اس کی حیثیت محض اشاروں کی ہوگی۔ امید ہے کہ اس طرح بھی نقادی کے اس جوہر کی چہرہ کشائی کا بندوبست ایک حد تک ضرور ہو جائے گا جو قدرت نے میرزا کی طبیعت میں ودیعت کیا تھا۔

میرزا کا کارنامہ

میرزا جس ماحول میں پیدا ہوئے، جس ماحول میں انھوں نے پرورش پائی اور علم حاصل کیا، جس ماحول میں ان کی مشقِ سخن کا آغاز ہوا اس کے مروجات اور معمولات سے وہ یک قلم آزاد و بے نیاز نہیں رہ سکتے تھے تاہم انھوں نے جس طرح اپنے نادر اسلوبِ فکر سے دورِ قدیم اور دورِ جدید میں برزخ کا مقام پیدا کیا۔ اسی طرح تنقید میں بھی ان کو برزخ ہی کا مرتبہ حاصل ہے یعنی پچھلوں سے کامل قطع تعلق نہ کرتے ہوئے آنے والوں کے لیے نئے راستے پیدا کیے اور اپنی انقلاب آفریں فطرت سے کام لے کر جدید دور کی بنیادیں استوار فرمائیں۔ یہ ان کی نقاد طبیعت اور ان کے ذوقِ سلیم کا کرشمہ تھا کہ اپنے عہد کے ادبی عیوب کا انھیں بہت جلد پورا احساس ہوگیا اور یہ ان عیوب سے نہ محض خود جلد از جلد کنارہ کش ہوگئے بلکہ دوسروں کو بھی کنارہ کشی کی مؤثر دعوت دی نقادانِ فن کی خدمت میں غالباً یہ عرض کرنے کی ضرورت نہیں کہ ہمارے ادبیات کو جس نہج پر

میرزا نے ڈالا تھا یہ آج تک اسی نہج پر جاری ہیں۔

تحریر کے بنیادی اصول

"پنج آہنگ" کا دیباچہ میرزا نے اس زمانے میں لکھا تھا جب وہ جوانی کے ابتدائی مراحل میں تھے اس میں خطوط نویسی کے جو اصول و معانی پیش کیے ہیں انھیں سامنے رکھ کر غور فرمائیں گے تو صاف آشکار ہو جائے گا کہ یہ انیسویں صدی کے عشرۂ ثالثہ کی صدا نہیں جب کہ ہر بات کو زیادہ سے زیادہ پیچ دار کہنا لازمہ علم و فضل سمجھا جاتا تھا۔ یہ بیسویں صدی عیسوی کی صدا ہے جب کہ تکلفات کو سراسر لغو و لایعنی سمجھا جاتا ہے۔

میرزا کے ارشادات کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ نامہ نگار کو چاہیے کہ نگارش کو مقصود سے زیادہ دُور نہ لے جائے۔ اور تحریر میں تقریر کا رنگ پیدا کرے۔

۲۔ نفسِ مطلب کو ایسے انداز میں قلم بند کرے کہ اس کے سمجھنے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔

۳۔ اگر نامہ نگار کے سامنے زیادہ مطالب ہوں تو تمام مطالب کو انتہائی احتیاط سے جدا جدا بیان کرے۔ ایسا نہ ہو کہ وہ سب خلط ملط ہو جائیں اور پڑھنے والے کے لیے الجھن کا باعث بنیں۔

۴۔ نامانوس الفاظ اور دقیق استعارات سے عبارت کو پاک رکھا جائے۔ حتی الامکان تحریر کو طول نہ دیا جائے۔

۵۔ لطفِ تحریر کا تقاضا یہ ہے کہ ایک لفظ بار بار استعمال نہ کیا جائے۔

۶۔ زبان کی خوبی کو ہاتھ سے نہ جانے دیا جائے۔ لکھنے والے کو پوری کوشش کرنی چاہیے کہ سادگی اور لطافت اس کی عادت بن جائے۔

کیا یہ روشن ہدایتیں صرف وسعتِ معلومات سے پیدا ہو سکتی ہیں؟ میرزا سے پہلے بھی بڑے بڑے عالم گذر چکے تھے اور ان کے زمانے میں بھی یگانۂ روزگار فاضلوں کی کمی نہ تھی لیکن ایسی باتیں صرف علم سے نہیں بلکہ علم کے علاوہ حسنِ ذوق، کمالِ جدتِ نظر، دقّتِ اجتہاد اور مشق و مزاولت سے پیدا ہوتی ہیں۔ نامہ نگاری کے یہی روشن اصول تھے جو میرزا کے اردو مکاتیب میں

بوجہ احسن استعمال ہوتے اور اُن کے مکاتیب کو وہ درجہ کمال حاصل ہوا کہ ایک صدی گذر جانے پر بھی وہ اردو زبان میں بے مثال ہیں۔

"معارف" اعظم گڑھ نے خوب لکھا ہے :

اُردو نثر کا انھوں نے ایسا دلکش اسلوب پیدا کیا جس نے اس کا طرز ہی بدل دیا۔ اردو شاعری میں تو جزوی طور پر ان کے شریک وسہیم بھی نکل سکتے ہیں لیکن نثر میں وہ منفرد ہیں ان کی نثر کا جواب آج تک نہ ہو سکا۔

میرزا کی تقریظیں

میرزا نے بھی اگرچہ اپنے دوستوں کی فرمائشوں پر پُرانے انداز میں چند تقریظیں لکھیں لیکن وہ اپنے طریقِ فکر ونظر کو کلیۃً نہ بدل سکے اور اپنا خاص مجتہدانہ نقطۂ نظر نہ چھوڑ سکے۔ ان کے عزیز شاگرد منشی ہرگوپال تفتہ نے اپنے دیوان کا دیباچہ لکھوایا۔ میرزا عام رواج کے مطابق تفتہ کی مدح میں پھیلاؤ سے کام نہ لے سکے۔ یہ امر غالباً تفتہ کے لیے شکایت کا موجب بنا۔ دیکھیے میرزا جواب میں کیا فرماتے ہیں :

"کیا کروں اپنا شیوہ ترک نہیں کیا جاتا۔ وہ روش ہندوستانی فارسی لکھنے والوں کی مجھ کو نہیں آتی کہ بالکل بھاٹوں کی طرح بکنا شروع کر دیں۔ میرے قصیدے دیکھو، تشبیب کے شعر بہت پاؤ گے اور مدح کے شعر کم تر۔ نثر میں بھی یہی حال ہے۔ نواب مصطفیٰ خاں کے تذکرے کی تقریظ ملاحظہ کرو کہ ان کی مدح کتنی ہے۔ میرزا رحیم الدین بہادر حیاؔ تخلص کے دیوان کا دیباچہ دیکھو۔ وہ جو تقریظ دیوانِ حافظ کی بہ موجب فرمائش "جان جاکوب بہادر" کے لکھی ہے، اس کو دیکھو کہ فقط ایک بیت میں ان کا نام اور ان کی مدح سرائی ہے اور باقی ساری نثر میں کچھ اور ہی مطالب ہیں۔ واللہ باللہ اگر کسی شہزادے یا امیرزادے کے دیوان کا دیباچہ لکھتا تو اس کی مدح اتنی نہ کرتا کہ جتنی تمھاری مدح کی ہے۔ ہم کو اور ہماری روش کو اگر پہچانتے تو اتنی مدح بہت جانتے۔"

یہ نقاد فکر اور حقایق رس نگاہ تھی جس نے میرزا کو پُرانی روش سے ہٹا کر نئی راہ پر ڈالا۔

وش ہے جو ادبیات میں وجہ افتخار مانی جاتی ہے۔ یہی نقاد فکر اور حقائق رس نگاہ تھی جس نے
شاعری میں میرزا کے اسلوب بیان کو شانِ امتیاز بخشی۔ وہ بالکل سچ کہتا ہے:

ہیں اور بھی دنیا میں سخنور بہت اچھے کہتے ہیں کہ غالب کا ہے اندازِ بیاں اور

ایک اہم واقعہ

مولانا فضل حق خیرآبادی میرزا کے عزیز تر دوست تھے۔ جب ان میں اور شاہ اسمٰعیل میں مسئلہ
مکان نظیر و امتناع نظیر پر بحث چھڑی تو مولانا فضل حق نے اپنے نقطۂ نگاہ کی تائید میں
میرزا سے ایک مثنوی لکھوائی جو اُن کے کلیات نظم فارسی میں موجود ہے لیکن میرزا کی نقاد
طبیعت مولانا کے بتائے ہوئے نظریہ کو قبول نہ کر سکی اور انھوں نے مثنوی کے آخر میں صاف
کہہ دیا۔

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود رحمۃ للعالمینی ہم بود

یہ بات مولانا فضل حق کی رائے کے مطابق نہ تھی، اس پر وہ بہت بگڑے۔ میرزا نے ان کی دلداری
کے لیے مثنوی میں چند شعر بڑھا کر اپنی اس بات کی تغلیط کر دی۔

آئین اکبری کی تقریظ

سرسید احمد خان مرحوم نے بڑی محنت سے ابوالفضل کی آئین اکبری کی تصحیح فرمائی۔ اسے
چھپواتے وقت میرزا کی نقاد طبیعت ریائی مدح و ستائش کے لیے طیار نہ ہو سکی۔ وہ انگریزوں کے
عہد کے ایجادات سے بہت متاثر تھے اور اکبر کے زمانے کے آئین کو تقویم پارینہ سمجھتے تھے۔ لہٰذا
بے تکلف ان چیزوں کو سراہنے لگے جو انگریزوں کے ذریعے سے اس ملک میں پہنچی تھیں۔ مثلاً
پتھر کو پتھر پر رگڑ کر آگ سلگانے کی بجائے دیاسلائی سے کام لینا۔ بھاپ سے جہاز اور ریل گاڑی
چلانا۔ تار برقی کے ذریعہ سے دُور دُور کی خبریں لمحہ بھر میں منگا لینا۔

فرماتے ہیں:

آتشے کز سنگ بیروں آورند ایں ہنرمنداں ز خس چوں آورند

تا چہ افسوں خواندہ اندانیاں بر لب دود کشتی را ہمی راند در آب
گرد خاں کشتی بہ جیحوں می برد گرد خاں گردوں بر آموں می برد
نغمہ ہائے زخمہ از ساز آوروند حرف چوں طائر بہ پرواز آوروند
ایں نمی بینی کہ ایں دانا گروہ در دو دم آرند حرف از صد کروہ

آخر میں سر سید کے پاس خاطر سے کہتے ہیں:

غالب آئینِ خموشی دل کش است گرچہ خوش گفتی نہ گفتن ہم خوش است
درجہاں سید پرستی دین تست از ثنا بگذر، دعا آئین تست
ایں سراپا فرۂ فرہنگ را سید احمد خانِ عارف جنگ را
ہر چہ خواہد از خدا موجود باد پیش کارش طالع مسعود باد

عرفی کا ایک شعر

اب میرزا کی نقادی کی ایک دو مثالیں اردو میں بھی ملاحظہ فرمالیجیے۔ عرفی کے حمد والے قصیدے کا مشہور شعر ہے:

من کہ باشم عقل کل را ناوک اندازِ ادب
مرغ اوصاف تو از اوج بیان انداختہ

عام شارحین اس کی جو شرح فرماتے ہیں وہ خود میرزا کی زبان سے سنیئے۔ فرماتے ہیں:

اس کی جو شرح چھاپے میں لکھی ہے اس کو ملاحظہ کیجیے اور معانی میرے خاطر نشاں کیجیے تو میں سلام کروں۔ پہلے نظر یہاں لڑانی چاہیے کہ "از اوج بیان انداختہ" کا فاعل کون ہے اور مفعول کون ہے۔ اگر "عقل کل" کو "انداختہ" کا مفعول اور "منکہ" کے کاف کو کدامیہ ٹھہراؤ گے تو بے شبہ "انداختہ" کے فاعل دو ٹھہریں گے۔ ایک "ناوک انداز ادب" اور ایک "مرغ اوصاف تو" ایک فعل اور دو فاعل، یہ کیا طریق اور کیسی تحقیق ہے؟

مروجہ شرح پر تنقید کے بعد خود یوں معنی بیان کرتے ہیں:

"من انداختہ" کا مفعول "را" مقدر، "منکہ" کا "کاف" توصیفی، "ناوک انداز ادب

ادب آموز یعنی استاد۔ "مرغ توصیف تو" فاعل۔ مجھ کو کہ عقل کل کا استاد ہوں۔ تیرے مرغ توصیف نے اوج بیان سے گرایا۔ "عقل کل" تک کہ وہ علویوں سے اعلیٰ ہے اس کا ناوک پہنچ سکتا تھا۔ مگر مرغ اوصاف اس مقام پہ ہے جہاں اس "ناوک انداز" کو ناوک کے پہنچانے کی گنجایش نہیں۔ اوجِ بیان سے گرنا عاجز آجانا ہے۔ قدرت وہ کہ عقل کل سے بھی زیادہ اور عجز یہ کہ اوجِ بیان سے گر گیا۔ کیا اچھا مبالغہ ہے مرغ اوصاف کی بلندی کا اور کیا مضمون ہے اظہار عجز باوجود دعوائے قدرت۔

ظہوری کا ایک شعر

ظہوری کا ایک شعر ہے:

مروت کرد شبہا بر تو سیر بام و در لازم
نمی باشد چراغ خانہ ہائے بے نوایاں را

اس کا عام مطلب یہی سمجھا جائے گا کہ تو مروت سے کام لے کر راتوں کے اندھیرے میں کوٹھے پر چڑھ کر دیکھے تو معلوم ہو جائے کہ بے نواؤں کے گھروں میں ایک دیا تک موجود نہیں اب میرزا سے اس شعر کی شرح سنیئے پھر اندازہ فرمائیے کہ مرزا کیوں ظہوری کو "روح و روان معنی" کہتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

ظہوری کا ممدوح اور معشوق ایک ہے یعنی سلطان جلیل القدر ابراہیم عادل شاہ۔ بادشاہوں کے منظر بلند ہوتے ہیں اور کیا بعید ہے کہ رعایا اور ملازمین میں سے کچھ لوگ زیر قصر رہتے ہوں۔ اس واسطے بادشاہ دن کو اس منظر بلند پر نہیں چڑھتا کہ مبادا رعیت یا ملازموں کی جورو بیٹیاں نظر آئیں رات کو ان کے گھر تاریک ہوتے ہیں، اگر کوئی بلند مقام پر چڑھا تو کچھ نظر نہیں آئے گا۔ یہ مدح ہوئی عفت کی۔ اب ابہام کی سوچئے۔ ممدوح نے راتوں کو کوٹھے پر چڑھنا اپنے اوپر لازم کیا۔ اس واسطے کہ (بے نواؤں کے) گھروں میں چراغ نہیں۔ اگر کسی کپڑے میں پیوند لگانا یا چمڑے کی کوئی چیز گانٹھنی یا کسی مریض کا تفحص حال منظور ہو تو وہ گھر اس ممدوح کے پر تو جمال سے منور ہو جائے۔ چراغ کی حاجت باقی نہ رہے۔۔۔۔ مروّت کا فرہ وجدانی ہے۔ سوا اس لفظ کے کوئی لفظ کام نہیں آتا۔ اگر حفظ ناموس رعایا ہے تو مروّت ہے۔ اگر مفلسوں کی کار برآری

ہے تو مروّت ہے ۔

اصل نقادی یہی ہے کہ نگاہ ایک ایک لفظ میں پھرے اور معلوم کرے کہ وہ کس غرض سے شعر میں لایا گیا اور مضمون شعر کی ترکیب و توضیح میں اس کا مقام اور اس کی حیثیت کیا ہے ۔ یہ میرزا کی شان نقادی کی محض ایک جھلک تھی ۔ اس بارے میں تفصیلی گفتگو کے لیے نئی صحبت درکار ہے ۔

مولانا محمد حنیف ندوی

اساسیاتِ اسلام

ایک اشکال اور اس کا حل

کسی دین کے اساسیات یا بنیادی عقائد کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس دبستانِ فکر و نظر کی بہار کن گل بوٹوں کی رہینِ منت ہے۔ اس کے ارکان کی کیا نوعیت ہے؟ اور یہ کہ اس میں وہ کون عناصر، یا بنیادی اصول ہیں جن پر اس کی عمارت استوار ہے؟ بظاہر یہ سوال بہت سادہ اور صاف ہے۔ لیکن اس میں ایک الجھاؤ ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ ہر ہر دین ایک خاص تاریخی ماحول (historical Setting) میں ابھرتا ہے، مخصوص اور متعین اقدار کی روشنی میں ترقی کرتا اور پروان چڑھتا ہے۔ اب اگر یہ تاریخی ماحول بدل جاتا ہے اور ان اقدار کی اہمیت میں فرق آجاتا ہے کہ جن کی روشنی میں اس نے قبولیت و پذیرائی کی منزلیں طے کی ہیں تو ظاہر ہے کہ اس کے ساتھ ارکان اور بنیادی تصورات کی قدر و قیمت بھی از سر نو متعین کرنا پڑے گی اگر معاشرہ جامد نہیں ہے اور تہذیب و تمدن کی شعبدہ طرازیاں ہر ہر دور میں نت نیا روپ اختیار کرتی رہتی ہیں تو اس کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہ ہونا چاہیئے کہ ہر ہر تہذیب اپنے لیے اساسیات کے نئے پیمانے وضع کرے۔ نئے اصول تراشے، اور عقیدت و وابستگی کے نئے نئے صنم خانے تعمیر کرے یہی وجہ ہے کل جو بات اہم تھی اور کل جو بحث ہماری تمام تر توجہات کو گھیرے ہوئے تھی ممکن ہے کہ آج اس کی سرے سے کوئی قدر و قیمت ہی نہ ہو۔ جن لوگوں نے مختلف مذاہب و ادیان کی فکری تاریخ کا مطالعہ کیا ہے وہ اس حقیقت سے اچھی طرح آگاہ ہیں کہ ماضی میں جس مسئلہ پر گردنیں کٹی ہیں سُولیاں گڑی رہی ہیں اور انسانی جسموں کو آگ میں زندہ جھونکا اور بھونا گیا ہے اور جس مسئلہ پر سخت جوش اور اشتعال پیدا ہوا ہے آج وہ مسئلہ شائستہ التفات ہی نہیں۔

دوسری طرف دین کی استواریاں ایک خاص طرح کا تعین چاہتی ہیں اور ایمان وعمل کی پختگی اس بات پر موقوف ہے کہ جس شئے کے ساتھ جو وابستگی قائم کر دی گئی، وہ قیامت تک علیٰ حالہ قائم رہے۔ لیکن اس میں دشواری کا پہلو یہ ہے کہ یہ جس دَور میں اُبھرتا اور ترقی کرتا ہے، اور جس معاشرہ کی اصلاح و رہنمائی کی خاطر عقاید و رسوم کا نقشہ پیش کرتا ہے۔ اس کی رعایت ہی سے بہرحال اس کے اساسیات اور عقائد و اصول کی تعیین ہوتی ہے۔ اس اشکال کی وجہ سے ناممکن ہوجاتا ہے کہ ماضی بعید میں جن چیزوں کو بنیادی سمجھ لیا گیا تھا آج بھی اُن کے ساتھ انہی اہمیتوں کو وابستہ رکھا جاسکے۔ یہ تو ہوسکتا ہے کہ پُرانی شراب کو نئی بوتلوں میں انڈیلا جاسکے۔ لیکن اگر شراب ہی بدل جاتے اور پینے والوں کے ذوق و تشنگی کا معیار ہی اور ہو جائے تو اس صورت میں مے نوشی کی پُرانی روایات کو بجنسہٖ زندہ رکھنا دشوار ہو جائے گا۔ ایسے حالات میں نہ صرف آلات مے نوشی ہی بدلیں گے بلکہ وضع و آداب کے تیور بھی مختلف ہوں گے۔

زیادہ واضح لفظوں میں یوں سمجھنا چاہیے کہ دراصل کشمکش تاریخ اور ابدیت کے دو مختلف النوع تقاضوں میں ہے۔ تاریخ یہ چاہتی ہے کہ اس کی تشریح و تعبیر کے لیے ایک متعین دَور کو سامنے رکھا جائے اور انہی اصطلاحوں، پیمانوں اور معیاروں سے تعرض کیا جائے جو اس دَور اور زمانہ میں رائج تھے، لیکن دین کا رشتہ ابدیت سے ہے، اور زمانے کی مختلف کروٹوں سے ہے۔ اس کا دعوے اس کے برعکس یہ ہے کہ یہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے سرچشمہ ہدایت ہے اور ہر ہر دَور میں اس کی روشنی سے تہذیب و تمدن کی ضو افشانیوں میں اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

آسانی فہم کے لیے زیادہ موزوں یہ ہوگا کہ ہم دین و تاریخ کے اس عموم کے دائرہ سے نکل کر اس خاص دین کے بارہ میں گفتگو کریں جس کے اساسیات کی ہمیں آیندہ صفحوں میں وضاحت کرنا ہے اور یہ بتائیں کہ اس راہ کی دشواریاں کیا ہیں؟ مختصر پیرایہ بیان میں اس سلسلہ میں اشکال کی نوعیت یہ ہے کہ اسلام کے اساسیات کی تعیین و تحدید کا جہاں تک تعلق ہے ایک فطری اور سیدھا سادا طریق جو ہر شخص کے ذہن میں آتا ہے وہ تو یہ ہے کہ ہم قرآن حکیم کی ورق گردانی کریں اور یہ دیکھیں کہ اس نے اپنے پیغام و دعوت میں کن امور پر زیادہ زور دیا ہے، کن چیزوں کو بار بار بیان کیا اور دہرایا ہے، اور عقائد، عبادات، اور اخلاق و معاشرت کے وہ کون سے جانے بوجھے پیمانے ہیں کہ

جن کو منوانے کے لیے دلائل و براہین اور ترغیب و ترہیب کے مختلف اسلوب استعمال فرماتے ہیں۔ اس اندازِ فکر و تدبر سے نہایت آسانی کے ساتھ یہ بات طے ہو جاتی ہے کہ اسلام نے زندگی کا جو لائحۂ عمل پیش کیا ہے ان میں کن چیزوں کو اساسی و بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اس طریقِ استدلال میں دشواری یہ حائل ہے کہ ہر ہر دَور میں معاشرہ کی تبدیلیاں یہ چاہتی ہیں کہ ایک ایسا دین جو تاریخ سے ماورا ہے اور جو ابدیت و اتمام کا دعوے دار ہے اس میں ان تقاضوں کا بھی خیال رکھا جائے یا صرف انہی تقاضوں کو درخورِ اعتنا سمجھا جائے جو معاشی، اجتماعی، اور فکری ارتقا سے اُبھرتے ہیں۔ آج کا انسان مثلاً یوں سوچتا ہے کہ تہذیب جدید کی پیچیدگیوں نے موجودہ دَور میں انسان کو جن پریشانیوں سے دوچار کر رکھا ہے اسلام ان کے مقابلہ میں فرد کی تسکین خاطر کے لیے کیا تعلیمات پیش کرتا ہے۔ علوم و فنون کی ترقی کو کس نظر سے دیکھتا ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کے اکتشافات کا کس ہمت و جرأت سے مقابلہ کرتا ہے۔ کائنات کے بارہ میں اس کے عقائد کی نوعیت کیا ہے۔ مادی زندگی اور دنیوی آسائشوں کو یہ کس درجہ شائستہ اعتنا سمجھتا ہے تاریخ سے متعلق اس کی کیا رائے ہے۔ تقسیم دولت کے معاملہ میں یہ کس مدرسہ فکر کا حامی ہے۔ معاشرہ میں مقامِ عدل کے سلسلہ میں یہ کن اقدامات کو ضروری خیال کرتا ہے۔ اسی انداز سے آج کا انسان یہ جاننا چاہتا ہے کہ سیاسیات کی زلفِ پریشاں کو اسلام کیونکر سلجھاتا اور تنور و ضو عطا کرتا ہے؟ یہ ہیں اس دَور کے اساسی اور بنیادی سوالات جن کا جواب دیے بغیر ہم کسی دین کے اساسیات کی اہمیت کو اُجاگر نہیں کر سکتے۔

ان حالات میں حل طلب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اساسیات کے ان دو مختلف نقشوں میں تطبیق کی صورت کیا ہو گی۔ پہلا نقش جو قرآن سے ماخوذ ہے۔ ان میں جن چیزوں کو خصوصیت سے اہمیت حاصل ہے وہ ایمان باللہ کا عقیدہ ہے۔ ایمان بالرسل کا نظریہ ہے۔ حیاتِ اخروی پر یقین رکھنا ہے۔ صلوٰۃ، زکوٰۃ اور حج و صوم کی پابندی ہے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔ ظاہر ہے کہ عقاید و افکار کا دوسرا نقشہ جو موجودہ حالات نے ترتیب دیا ہے اس سے بالکل مختلف ہے۔ اس میں جن عقاید کو اوّلیں اہمیت حاصل ہے وہ فرد کی ذہنی اور روحانی تسکین ہے۔ علوم و فنون کا درجہ و مقام ہے۔ سائنس کا چیلنج اور اس کا جواب ہے۔

مادی زندگی کی ترقی ہے، علم الکائنات ہے، فلسفہ تاریخ ہے، تقسیم دولت کے بارہ میں عادلانہ اسلوب و عمل کی وضاحت ہے۔ کہنا چاہیئے کہ اس نقشہ میں اس سوال کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے کہ کس نوع کا نظام حکومت بنی نوع انسان کے حق میں زیادہ بہتر اور نفع آور ثابت ہو سکتا ہے۔

ہمارے نزدیک اسلام نے اس اشکال کا جواب دو طریق سے دیا ہے۔ ایک تو اس نے "ارکان خمسہ" کی ترتیب میں ایسی جامعیت رکھی ہے کہ ان میں وہ تمام فکری و عملی تقاضے سمٹ آئے ہیں کہ جن کی انسان کو ہر ہر دور میں ضرورت ہے۔ یہ پانچ ارکان دراصل ارتقائے حیات و تکمیل فکر کی وہ پانچ بنیادیں ہیں کہ جن پر معاشرہ آگے چل کر تہذیب و تمدن کے پرشکوہ غرفے تعمیر کر سکتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ان کی حیثیت ایسی جامع اقدار کی ہے کہ جن میں تمام نصب العین اور منزلیں پوشیدہ ہیں کہ جن کی طرف انسانیت کو بڑھنا، اور ہر ہر زمانہ میں حرکت کناں رہنا ہے اور یہ کام علما اور صاحب بصیرت حضرات کا ہے کہ یہ اپنے اپنے دور میں عصری ضروریات اور تقاضوں کے مطابق ان ارکان سے زندگی کا نقشہ مستنبط کریں، ان کی روشنی میں آگے بڑھیں اور یہ دیکھیں کہ ان میں اعلیٰ ترقی اور فائق تر تہذیب کے کون کون مضمرات پائے جاتے ہیں۔ ان سے کیا سیکھ سکتے ہیں اور کس طرح ان کو مان کر زندگی کے رواں دواں قافلوں کو آگے بڑھا سکتے ہیں۔

ارکان خمسہ کے بارہ میں یہ نقطہ نظر اس وقت پیدا ہوگا، جب ہم اسلام کا مطالعہ اس نظر سے کریں گے کہ یہ جس دین کو پیش کرتا ہے اس کا تعلق صرف تاریخ کی مجبوریوں ہی سے نہیں ہے بلکہ حال اور مستقبل کے تقاضوں سے بھی ہے اور یہ کہ یہ دین اگرچہ ماضی کے ایک متعین دور میں آیا ہے تاہم اپنے مزاج، ترتیب اور خواص کے اعتبار سے اس کی وسعتیں اور پہنائیاں انسانی تہذیب و تمدن کی تمام ترنگ و تاز کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوتے ہیں۔ اس کی روشن اور تابناک تعلیمات کی بدولت اب تک نوع انسانی نے جو کچھ پایا اور حاصل کیا ہے وہ بجائے خود منزل نہیں نشان منزل اور دلیل منزل ہے۔ انسان کو اس کی قیادت میں ابھی اور بڑھنا اور ترقی کرنا ہے فکر کو اور گہرائیاں بخشنا ہے۔ عمل کو اور شائستہ بنانا اور سنوارنا ہے اور تہذیب اور تمدن کی نشاط کو نئی ترتیب سے آراستہ کرنا ہے۔

آیندہ صفحات میں ہم یہ ثابت کریں گے کہ تجدید و اصلاح کا پورا پروگرام قرآن حکیم کے
بیان کردہ نقشہ میں موجود ہے۔ اور اس میں نہ صرف یہ کہ کوئی بات ایسی نہیں جو انسانیت
ابدی تقاضوں کے منافی ہو۔ بلکہ اس میں ایسی روشنی اور ہدایت کے ایسے خزائن پوشیدہ
کہ جن سے رہتی دنیا تک انسان بہرہ مند رہے گا۔

دوسرا طریق جس سے قرآن حکیم نے تاریخ و ابدیت کے اشکال کو رفع کیا ہے اور دونوں
ایک طرح کا ربط اور توازن قائم رکھا ہے وہ ان تصریحات و اشارات سے تعبیر ہے کہ جن میں
انہ وسعت و گیرائی پائی جاتی ہے۔ تعجب ہوتا ہے کہ ایک کتاب جو آج سے چودہ صدیاں پہلے
ہوئی جس نے مختلف حالات میں خاص رعایات، عقاید و افکار کا سامنا کیا، کیونکر اس درجہ وسیع اور جامع ہو
ہے اور کیونکر اس خوبی اور کمال یا سلیقے سے ان مسائل تازہ اور اشکالات حاضرہ سے عہدہ برآ
ی ہے۔ اور ان کے مقابلہ میں واضح ہدایات اور نظریات کی وضاحت کر سکتی ہے کہ جو آج
یا کو در پیش ہیں۔ پرانی اور قدیم الہامی کتابوں کے معاملہ میں بدنصیبی کا یہ پہلو نمایاں ہے کہ
کے سرسری مطالعہ ہی سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ جن تعلیمات کی حامل ہیں ان کا
یکسر ان وقتی اور ہنگامی نوعیت کے مسائل سے ہے کہ جو اپنی اہمیت کھو چکے ہیں۔ یہی وجہ
ان کے پیرایہ بیان، دلائل، مسائل اور پس منظر میں ایک مخصوص دَور کی جھلک اور فرسودگی
درجہ نمایاں ہے کہ آج کا قاری ان کے بارہ میں اپنے دل میں کوئی دلچسپی محسوس نہیں کرتا
ہ ازیں ان کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان نے ان کتابوں میں از راہ تحریف
دَور کے خیالات، اوہام اور تضادات کو اس طرح شامل کر دیا ہے کہ جن کی وجہ سے
روشنی کے اس زمانہ میں ان کی افادیت ہی ختم ہو گئی ہے۔ بلکہ کہنا چاہیئے کہ ان کتابوں کی
ی نے اس حد تک وسعت حاصل کر لی ہے کہ ان میں جو تھوڑی بہت سچائیاں ہیں
س وقت تک تسلیم ہی نہیں کیا جا سکتا جب تک ان کے ساتھ از منہ قدیمہ کے اوہام غلط
میں پیش کئے گئے تاریخی واقعات اور کائنات سے متعلق نیم پختہ اور مبنی بر اوہام تصورات
بدہ و ایمان کا جزو نہ قرار دیا جائے۔

ظاہر ہے کہ اس گراں قیمت پہ انسان ان پیمانوں کو قبول کر لینے سے قاصر ہے۔ اس کے برعکس

قرآن حکیم اپنی تابندہ تر تعلیمات، اپنے مخصوص اور دلکش پیرایہ بیان اور اپنی بے نظیر جامعیت کے لحاظ سے نہ صرف اس دور کی کتاب معلوم ہوتا ہے بلکہ اپنے بعض مضمرات تعبیر کے لحاظ سے تو یہ کتاب فکر و معنی کی ایسی درخشانیاں اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے جن کا تعلق نہ صرف حال کے مسائل سے ہے، بلکہ مستقبل کے اشکالات سے بھی ہے۔ اس میں اس دور کی پریشانیوں کا علاج بھی ہے اور آیندہ کی الجھنوں کا حل بھی۔ اس کے ادنیٰ مطالعہ ہی سے قلب و ذہن پر یہ تاثر مرتسم ہوتا ہے کہ یہ کتاب چودہ سو سال کے بعد بھی تازہ تر معانی کی حامل ہے یعنی اس کے افق پر ہنوز سینکڑوں آفتاب پنہاں ہیں جو طلوع کے لیے بے قرار ہیں اور اس کی تہ میں اب بھی ہزاروں موتی ایسے پوشیدہ ہیں جو سطح آب پر جلوہ طرازی کے لیے بے چین ہیں ۔ قرآن کریم کی یہ ہمہ گیر خوبی ہے کہ قاری ہر آن اس میں معنی و تعبیر کی نئی شان دیکھتا ہے۔ نئی اداؤں اور انوکھے پہلوؤں کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اس میں کہیں تضاد نظر نہیں آتا کہیں فرسودگی یا بدمزگی پیدا نہیں ہوتی اور کوئی ایسی بات دکھائی نہیں دیتی جو دورِ حاضر کے تقاضوں کے منافی ہو

اس کتاب نے تاریخ و ابدیت یا ماضی، حال اور مستقبل کے درمیان اس توازن کے ساتھ ربط و تعلق کی نوعیتوں کو اُجاگر کیا ہے کہ چودہ سو سال کے لمبے اور طویل ترین فاصلے کے باوجود یہ آج بھی قلب و ذوق کے قریب تر محسوس ہوتی ہے ۔

اس بنا پر ہمارا معاملہ آسان ہے، ہم اگرچہ تفصیل و وضاحت کے پیشِ نظر زندگی کے اہم بنیادی سوالات کو غور و فکر کا محور قرار دیں گے جن کو موجودہ دور کے اجتماعی و علمی تقاضوں نے اُبھار دیا ہے۔ تاہم جہاں تک روشنی حاصل کرنے یا ثبوت دعویٰ کے لیے درجہ استناد کا تعیین کا تعلق ہے ہم خصوصیت سے دین کے انہی پنجگانہ اصولوں کو نظر و فکر کے سامنے رکھیں گے اور بتائیں گے کہ ان میں فرد و معاشرہ کی مشکلات کا حل کیونکر پنہاں ہے۔ نیز قرآن حکیم کے ان ارشادات سے استفادہ کریں گے جو اس سلسلہ میں فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ ارشادات اتنے واضح اور زندگی کے انفرادی اور اجتماعی مسائل کو اس درجہ نکھارنے والے ہیں کہ ان سے استدلال کرنے میں ہمیں تکلف، تصنع اور بے جا تاویل سے کام نہیں لینا پڑے گا۔ یوں کہنا چاہیے کہ ان ارشادات کی حیثیت "دریا بہ حباب اندر" کی سی ہے ان میں تعبیر و تشریح کی وسعتوں کے باوجود الجھاؤ اور ابہام نام کو نہیں بلکہ بسا اوقات تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ ان آیات کا نزول ہمارے حالات کے مطابق ابھی ابھی ہوا ہے ۔

کیا اساسی نہیں ہے؟

اس سے پیشتر کہ اساسیات اسلام کی تشریح کریں، پہلے ہی قدم پر اس امر کی وضاحت
ہ دینا نہایت ضروری سمجھتے ہیں کہ کیا اسلام نہیں ہے یا فکر و نظر کے کون انداز ہیں جن کا نفس دین
سے دینی زندگی سے، اور دینی روح سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ وضاحت اس بنا پر ضروری
ہے کہ پندرھویں صدی عیسوی سے اٹھارویں صدی عیسوی تک دین و عقل میں جو شدید
بعیت کی نوک جھونک رہی۔ اس میں طربیہ یا المیہ یہ ہے کہ کلیسا نے جن چیزوں کو
ن سمجھا، اور جن عقاید و نظریات کی حمایت میں علوم و فنون سے خواہ مخواہ لڑائی مول لی اور سائنسی
ثافات کو جھٹلانے کی ضرورت محسوس کی، سرے سے دین میں ان کی کوئی اہمیت ہی نہ تھی۔
یسا نے تین سو سال کے اس تصادم میں اصولاً دو بھیانک غلطیوں کا ارتکاب کیا۔ ایک تو ظن و
کے ہر اعجوبہ کو دین سمجھ لیا اور دوسرے فرق و امتیاز کے ان خطوط کو ملحوظ نہ رکھا جو دین
حقائق علمیہ کے درمیان حدِ فاصل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جس کا ہولناک نتیجہ یہ نکلا کہ
خر فکر و دانش کے اٹل نتائج کے مقابلہ میں عیسائیت نے سپر ڈال دی۔ وجہ عیاں ہے۔
ل مقابلہ وہم و گمان اور علمی حقائق کے درمیان آپڑے وہاں وہم و گمان کو ہار ماننے ہی بن
ے گا۔ کلیسا نے کیونکر اوہام و ظنون کی طرفداریوں سے عقیدت و وابستگی کے رشتے
م کیے۔ اس کو فاضل ڈریپر کے دلچسپ پیرایۂ بیان میں دیکھنا چاہیے۔ اس کا کہنا ہے کہ
ب ۱۴۵۶ء میں افقِ مغرب پر دُم دار ستارے کا طلوع ہوا تو اس سے یورپ کے دینی حلقوں
، تہلکہ مچ گیا۔ کہا گیا کہ اس کی نحوست سے پورے ملک میں بیماریاں پھیلیں گی۔ جنگ کے
ل گھمسان کا مظاہرہ کریں گے، اور ستم بالائے ستم یہ کہ محمد ثانی کو قسطنطنیہ میں عروج نصیب
ا۔ ان خطرات کے پیش نظر کیلکٹس ثالث نے ایک فرمان کے ذریعے دعاؤں کا حکم دیا۔ تاکہ یہ
ہ اپنے منحوس مقاصد میں کامیاب نہ ہو سکے۔ تمام گرجوں میں اس حکم کی تعمیل کی گئی۔ چنانچہ کئی
نک گھڑیال بجتے رہے اور پادریوں کی مخلصانہ دعاؤں کی صدائے بازگشت سے کلیسا کے

در و بام لرزتے رہے ملیکن یہ سب بے کار تھا۔ دُم دار ستارہ اپنے راستے پر، شاہانہ وقار کے ساتھ برابر گام فرسا رہا۔ اور کوئی دعا یا کلیسا کی صدائے جرس و ناقوس اس کی راہ میں حائل نہ ہو سکی۔"[1]

ظاہر ہے دم دار ستارے کا تعلق علم النجوم سے ہے۔ دین سے نہیں۔ اور علم النجوم کی رُو سے ہر ایک ستارہ چاہے وہ شمس و قمر ہو، چاہے زہرہ و مشتری، چاہے کہکشاں ہو یا مُدار اپنی متعین منزل، مخصوص مدار اور نپی تُلی چال رکھتا ہے۔ جس سے سرِ مو انحراف ممکن نہیں۔ ان سیاروں کا اپنا نظام ہے اور ان کی حرکت و گردش کے طبعی پیمانے ہیں اور فطری اصول و قواعد ہیں جن کے سختی سے پابند ہیں اور ان کی طبعی قوانین کی ریاضیاتی اور باقاعدہ اطاعت ہی وہ شئ ہے جس نے ان میں حسن و جمال کی اُن کیفیتوں کو پیدا کیا کہ جن کو دیکھ کر افلاطون پکار اٹھا تھا کہ میرے ذہن نے اللہ تعالیٰ تک دو دلائل کے ذریعے رسائی حاصل کی۔ ایک روح کی طرفہ طرازیوں کو دیکھ کر دوسرے اس نظام کا مشاہدہ کر کے جو افلاک اور ستاروں میں کارفرما ہے[2]۔ اور یہی وہ حقیقت ہے جس کی طرف قرآن نے اپنے انداز میں توجہ دلائی ہے والشمس والقمر بحسبان[3] "سورج اور چاند کی رفتار مقررہ حساب کے مطابق ہے۔" وکل فی فلک یسبحون[4] "سب اپنے اپنے دائرہ میں رواں دواں ہیں۔"

نہ یہ ستارے کسی کے دشمن ہیں نہ دوست ہیں۔ نہ اُن کے طلوع سے کسی کا طالع نصیب چمکتا ہے اور نہ ان کے غروب سے کسی کی قسمت گہناتی ہے۔ یہ صرف روشنی اور نور کے کرے ہیں۔ جو فضائے نیلگوں پر گھومتے اور درخشانیاں بکھیرتے پھرتے ہیں۔ نحوست، بدنصیبی یا شگون و سعادت سے ان کا کوئی رابطہ نہیں۔ لیکن عیسائیت نے چونکہ روایت پرستی کے ماحول میں پرورش پائی تھی۔ او اوہام دوستی کی اس فضا میں شعور و ادراک کی آنکھیں کھولی تھیں کہ جو صرف قدیم اقوام کے سا[تھ] مخصوص تھی۔ اس بنا پر وہم کی اس نوعیت کو عقاید کا جزء قرار دینے پر مجبور ہوتی۔ لیکن جب نیو[ٹن] اور کوپرنیک کے مطالعہ و تحقیق نے علم النجوم کے بارہ میں انکشافات کو پیش کیا تو عیسائیت کے بھر[م] اعتماد کو سخت نقصان پہنچا۔

اس مرحلہ میں ہم انجیل کی زبان میں یہ کہیں گے کہ وہ امور و مسائل، جن کا تعلق انسان کی [ا]

---

[1] انسائیکلوپیڈیا ڈویلپمنٹ آف یورپ جلد دوم مطبوعہ ۱۹۰۵ء، ص ۲۵۴۔

[2] لازبک ۱۱ ص ۹۷۶ [3] سورۂ رحمٰن آیت ۵ [4] یٰسٓ ۴۰

وتعمیر سے ہے، روح کی بالیدگی اور ارتقا سے ہے، روزمرہ کے فرائض وواجبات سے ہے، اخلاق سے ہے اور معاشرہ کی فلاح وبہبود سے ہے۔ ان کا تعلق بلاشبہ دین سے ہے۔ اس لیے ان کو قرآن ہی میں دیکھو اور سنت واحادیث کے دفاتر ہی میں تلاش کرو۔ لیکن وہ مسائل جن کا تعلق یکسر علوم و معارف سے ہے اور انسانی تجربات واکتشافات سے ہے ان کے بارہ میں جب بھی کوئی رائے قائم کرو توانہی کی روشنی میں قائم کرو۔ کیونکہ ان کا اصل دین سے اور روح دین سے کوئی سروکار نہیں۔

فرض کیجیے کہ بطلیموسی نظام کی صحت واستواری مشکوک ہوجاتی ہے اور مختلف علوم اور تجربات سے یہ بات پایۂ ثبوت تک پہنچ جاتی ہے کہ کائنات کے بارہ میں یہ قدیم تصور کہ یہ ارضی المرکز (GEOCENTRIC) ہے قطعی غلط ہے۔ اس لیے اس کے برعکس موجودہ دنیا یہ عقیدہ رکھنے پر مجبور ہے کہ مرکز آفتاب ہے۔ زمین نہیں، دریافت طلب یہ بات ہے کہ آخر اکتشافات کی اس نوعیت سے دین کا کون حصہ متاثر ہوتا ہے کیا۔ اس عالم کو شمسی المرکز (HELIOCENTRIC) مان لینے سے ارکان دین میں سے کسی رکن کا ابطال لازم آتا ہے؟ کیا اس سے وجود باری کے عقیدہ کو کوئی نقصان پہنچتا ہے، کیا آفتاب کو مرکز حرکت تسلیم کرلینے سے رسالت کے تصور پر کوئی زد پڑتی ہے ایمان بالآخرۃ کا نظریہ معرض خطر میں پڑجاتا ہے، یا اخلاقی وروحانی ارتقا کی ضرورت ختم ہوجاتی ہے؟ ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی خطرہ بھی پیش نہیں آتا۔ پھر محض اس فلکیاتی نظریہ کو دین کا جزء قرار دے کر عقل، تجربہ اور سائنس کے خلاف ایسا محاذ کیوں قائم کیا جائے کہ جس میں آخرالامر شکست مذہبی حلقے کے حصّہ ہی میں آئے۔ اور کیوں نہ یہ کہہ کر صحیح اور منصفانہ موقف اختیار کیا جائے کہ دین کو عقل وتجربہ کے نتائج سے نفیاً یا اثباتاً کوئی تعلق نہیں۔ اس کا اپنا دائرۂ کار اور اپنی مملکت ہے جس میں صرف اسی کا سکہ رواں ہے۔

جناب شمیم احمد

مشرقی پاکستان میں اسلام کیسے پھیلا؟

برعظیم پاک و ہند کا یہ علاقہ جسے مشرقی پاکستان یا مشرقی بنگال کہا جاتا ہے، صرف ۵۴ ہزار مربع میل پر محیط ہے لیکن آبادی تقریباً ۵ ½ کروڑ ہے اور فی مربع میل آبادی کا تناسب ۷۷ نفوس ہے۔ اس میں سے کوئی اسی لاکھ غیر مسلم ہیں۔ باقی پوری آبادی مسلمانوں پر مشتمل ہے۔ علاقائی اور بین الاقوامی لحاظ سے جاوا کے بعد یہ دوسرا خطہ ہے جہاں اتنی تعداد میں مسلمان بستے ہیں۔ اگر عالمی نقشہ پر نظر ڈالی جائے تو اس کے چاروں طرف وہ علاقے نظر آئیں گے جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں۔ یہ دیکھ کر لوگوں کو حیرت ہوتی ہے کہ بیچ میں اتنی کثرت سے مسلمان کیسے آ گئے۔ جب کہ محمد بن قاسم، محمود غزنوی، شہاب الدین غوری شہنشاہ بابر اور احمد شاہ ابدالی کے حملے بھی اس طرف نہیں ہوئے۔ مشرقی پاکستان میں اسلام کیونکر اور کیسے پھیلا؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا جواب دینا آسان نہیں۔ یہاں کی سیاسی، تمدنی اور مذہبی تاریخوں اور تحریکوں کا گہرا مطالعہ کیے بغیر اس سلسلہ میں کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ تاہم سرسری طور سے یہاں اسلام پھیلنے کے چار اسباب نظر آتے ہیں اور حقیقت میں یہی اہم بھی ہیں:

۱۔ یہاں کے باشندوں کا روحانی مزاج۔

۲۔ عربوں سے تعلقات

۳۔ اختیار الدین محمد خلجی کی فتوحات۔ اور

۴۔ صوفیائے کرام کی تبلیغی جدوجہد۔

باشندوں کا روحانی مزاج:

مشرقی پاکستان کے باشندوں کا مزاج ہی روحانی ہے ہر زمانہ میں یہاں کے لوگوں نے اپنے وقت کے مذہب اور مذہبی تحریکوں کا ساتھ دیا ہے۔ جب پورے ہندوستان پر آریاؤں کا تسلط قائم ہو گیا تو یہاں ان کے مذہبی رسوم و روایات پھیلے۔ اس کے بعد جب بہار سے بدھ مت کی شمع روشن

ہوئی تو یہاں کے عوام نے گرم جوشی سے اس کا خیر مقدم کیا۔ چاٹگام کے پہاڑی علاقوں میں آج بھی بودھوں کی اکثریت ہے۔ صوبہ کے مختلف مقامات پر کھدائی کے بعد بودھی تہذیب و ثقافت کے آثار برآمد ہوئے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مہاتما بدھ گوتم بدھ کی آواز یہاں کے گوشے گوشے میں گونجی تھی اور یہ مذہب اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ پھیلا تھا۔ برہمنیت کے شکنجے میں جکڑے ہوئے عوام نے بدھ مت کو اپنی نجات کا باعث سمجھ کر اسے قبول کیا تھا اور صدیوں تک یہاں کا نمائندہ مذہب بودھ مت ہی رہا۔ لیکن زمانہ نے ایک بار پھر پلٹا کھایا اور برہمنیت کا اقتدار پھر قائم ہوگیا۔ حکمرانوں اور جاگیرداروں کے جبر و تشدد کے شکار عوام کو ایسے سہارے کی ضرورت محسوس ہونے لگی جو انھیں برہمنیت کی گرفت سے آزاد ہونے میں مدد دے اور ہدایت کا صحیح راستہ دکھلائے اور یہی وجہ ہے کہ جب ہزاروں میل دُور سرزمین حجاز سے اُبھرنے والے اسلام کو ان کے سامنے پیش کیا گیا تو انھوں نے اسے خندہ پیشانی سے قبول کیا۔

عربوں سے تعلقات

ہندوستان کے ساتھ عربوں کے تجارتی تعلقات حضرت مسیح علیہ السلام کے قبل ہی سے بتلائے جاتے ہیں۔ سنسکرت کے مشہور عالم اور آریہ سماجی فرقہ کے بانی پنڈت دیانند سرسوتی مصنف ستیارتھ پرکاش کی تحقیق کے مطابق جب کوروؤں نے پانڈوؤں کو جلانے کے لیے لاکھ کا گھر بنایا تھا تو یدھشٹر جی مہاراج نے وہاں سے نکل بھاگنے کے سلسلہ میں اپنے بھائی ارجن سے عربی زبان میں گفتگو کی تھی تاکہ دریودھن کا کوئی آدمی سمجھ نہ سکے۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے "عرب و ہند کے تعلقات" میں لکھا ہے کہ پنڈت دیانند سرسوتی کے اس بیان کو صحیح نہ ماننے کی کوئی وجہ نہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مہابھارت کے عہد سے اس برعظیم میں عربی بولنے اور سمجھنے والے کچھ لوگ موجود تھے۔

عرب کے وہ باشندے جو یمن، عدن اور خلیج فارس کے ساحل پر آباد تھے جہازرانی میں بڑے مشاق تھے۔ ان کے جہاز افریقہ سے ایران، ہندوستان، برما، ملایا اور انڈونیشیا ہوتے ہوئے فلپائن اور چین تک پہنچتے اور پھر اسی طرح وہاں سے واپس ہوتے تھے۔ ان کی یہ آمد و رفت تجارتی سلسلہ میں ہوتی تھی۔ ہندوستان میں گجرات، کاٹھیاواڑ، مالابار اور چاٹ گام کے علاقے

ان کی خاص گذرگاہیں تھیں اور ظہورِ اسلام کے قبل ہی سے اس علاقے کے لوگ عربوں کے لیے جانے پہچانے ہوئے تھے ۔ یہ مشہور واقعہ ہے کہ معجزۂ شق القمر کے وقت مالا بار کا ایک راجہ مکّہ میں موجود تھا اور اس نے اسلام قبول کر لیا تھا ۔ عکاظ کے میلہ میں ہندوستان کے تاجر بھی اپنا مال لے کر جاتے تھے ۔ محمد بن قاسم کا سندھ پر حملہ اسی سبب سے ہوا کہ لنکا سے عرب جانے والے مسلمانوں کے ایک جہاز کو موجودہ کراچی کے قریب سمندر کے ڈاکوؤں نے لوٹ لیا تھا ۔ بمبئی کے علاقہ میں کوکن کی بندرگاہ پر خلفائے راشدین کے وقت میں حملہ ہو چکا تھا ۔ مختصر یہ کہ ہندوستان کے ساحلی علاقوں سے عربوں کے پرانے تعلقات تھے اور اس برعظیم میں اشاعت اسلام کا ایک اہم سبب یہ تعلقات بھی ہیں ۔ اس سلسلہ میں خواجہ حسن نظامی کا رسالہ "ہندوستان میں اسلام کیونکر پھیلا" بخوبی روشنی ڈالتا ہے ۔

ڈاکٹر انعام الحق پروفیسر ڈھاکہ یونیورسٹی کی کتاب "پوربا پاکستانے اسلام" کے مطابق چاٹگام کے علاقے سے عربوں کے تعلقات غزنوی اور غوری کے حملے کے قبل ہی سے قائم تھے ۔

عرب تاجروں کی اچھی خاصی تعداد اس علاقہ میں آباد تھی ۔ یہ تاجر نہ صرف مال و دولت کماتے تھے بلکہ جہاں جاتے وہاں دین کی تبلیغ و اشاعت بھی کرتے تھے ۔ مسجدیں بناتے ، اپنے اخلاق و اطوار کا پرکشش نمونہ پیش کرتے اور لوگوں کو اسلامی تعلیمات سے روشناس کراتے تھے ۔ اس طرح اسلام کے پھلنے پھولنے کی راہیں نکل آئیں ۔ انھیں عرب تاجروں کی وجہ سے چاٹ گام کے علاقے میں اسلام پھیلا اور وہاں عرب مسلمانوں کی ایک چھوٹی سی ریاست بھی قائم ہو گئی تھی ۔ اراکان کے راجہ نے ۹۵۳ء میں چاٹ گام کے مسلمانوں پر حملہ کیا تھا ۔ راجہ کو فتح حاصل ہوئی اور اس نے وہاں ستونِ فتح نصب کیا تھا ۔

چند سال ہوئے کہ پہاڑ پور ضلع راج شاہی میں آثارِ قدیمہ کی کھدائی کے وقت ایک بودھ مندر کے نیچے سے ایک عربی سکہ برآمد ہوا ہے جو خلیفہ ہارون الرشید کے عہد کا ہے ۔ اس پر ۱۷۲ھ کندہ ہے اور ہارون رشید ۱۷۰ھ میں مسندِ خلافت پر بیٹھا تھا ۔ یہ سکہ پہاڑ پور کیسے پہنچا یہ ایک الگ بحث ہے ۔ یہاں بھی مقصد محض یہ دکھانا ہے کہ عربوں سے بحری راستے کے ذریعہ مشرقی پاکستان کے تعلقات دوسری صدی ہجری میں بھی قائم تھے ۔

اختیار خلجی کی فتوحات

چاٹ گام کے علاقے میں عرب تاجروں کی وجہ سے اسلام کی اشاعت اور ایک اسلامی ریاست کے قیام کو مشرقی پاکستان میں اشاعتِ دین کی ابتدائی کوشش کہنا چاہیئے۔ اور اس کا سب سے اہم سبب اختیارالدین محمد بن بختیار خلجی کی فتوحات ہیں۔ اس نے ۱۱۹۵ء میں صوبہ بہار کے دارالحکومت بہار شریف پر قبضہ کیا۔ اس کے دوسرے سال بنگال کے راجہ لکشمی سین کی راجدھانی ندیا پر صرف اٹھارہ سواروں کو لے کر حملہ کر دیا۔ راجہ چور دروازے سے فرار ہو گیا۔ اور اس کی حکومت پر اختیار خلجی کا قبضہ ہو گیا۔ اس نے آسام اور تبت کے علاقے پر بھی چڑھائی کی تھی۔ اگرچہ اس کی فتوحات کا دائرہ مغربی بنگال اور شمالی بنگال تک ہی رہا اور مشرقی بنگال میں راجہ لکشمی سین اور اس کے جانشین ایک عرصہ حکومت کرتے رہے لیکن اس کا نتیجہ اتنا ضرور نکلا کہ اس علاقہ کا مغربی بنگال اور بہار کے پڑوسی حکمرانوں سے رابطہ قائم ہو گیا اور صوفیائے کرام کو تبلیغ و اشاعت کا موقع ملا۔

صوفیائے کرام کے کارنامے

اختیارالدین خلجی سے لے کر شیر شاہ سوری اور اس کے جانشینوں تک دہلی کے بعد بہار شریف اسلامی علوم و فنون اور تہذیب و ثقافت کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ عہد تغلق میں جون پور (یو۔پی) ۔ پنڈوا (مغربی بنگال) سنارگاؤں اور چاٹ گام (مشرقی بنگال) کے مراکز قائم ہوئے۔ سمرقند و بخارا اور ایران و عراق اور شام و حجاز سے صوفیائے کرام اور اہل طریقت علما دہلی پہنچتے تھے۔ وہاں سے وہ جون پور ہوتے ہوئے بہار شریف آتے اور پھر پنڈواہ سنارگاؤں اور چاٹ گام تک تشریف لے جاتے تھے۔ یہ بزرگانِ دین دنیاوی جاہ و حشمت سے بے نیاز ہو کے محض خدا تعالیٰ کی خوشنودی، رسولؐ کی فرماں برداری اور فلاح عامہ کے لیے تبلیغِ دین کرتے تھے۔ یہ لوگ خانقاہیں تعمیر کراتے، مسجدیں بناتے تالاب اور کنوئیں کھدواتے اور مظلوم و مجبور عوام کو ظالم و جابر حاکموں سے نجات دلاتے تھے۔

بنگال میں سب سے پہلے جو بزرگ تشریف لائے ان میں حضرت جلال الدین تبریزی رحمۃ اللہ علیہ بہت مشہور ہوئے۔ آپ سلسلۂ سہروردیہ کے مبلغ تھے۔ مزار شریف پنڈوا میں ہے۔ اس کے بعد شیخ نصیرالدین چراغ دہلی کے مرید اور خلیفہ حضرت عثمان اخی سراج آئے۔ آپ ہی کے مرید حضرت علاء الحق پنڈوی اور ان کے صاحبزادے حضرت نور قطب عالم پنڈوی (متوفی ۸۱۸ھ) ہیں۔ یہ بزرگان

سلسلہ چشتیہ سے تعلق رکھتے تھے اور بنگال میں چشتیہ سلسلہ کی اشاعت انھیں سے ہوئی۔حضرت نور قطب عالم کے اثر سے راجہ گنیش کا لڑکا جیت مل مسلمان ہوگیا تھا اور وہ راجہ کے بعد جلال الدین کے لقب سے بادشاہ ہوا۔

حضرت بدیع الزمان زندہ شاہ مدار اور مخدوم سید جلال الدین بخاری رح جہانیاں گشت نے بھی اس دیار پاک کو اپنے قدوم میمنت لزوم سے شرف بخشا۔ یہ بزرگ ہندوستان اور پاکستان کے مختلف علاقوں کی سیر کرتے ہوئے یہاں آئے۔ اور اسی خطہ کو اپنے مشن کے لیے منتخب کیا۔ ان میں حضرت بایزید بسطامیؒ، حضرت شرف الدین ابو توامہ، شاہ جلال سلہٹی، پیر بدر عالم زاہدی اور خواجہ جہاں علی کو امتیازی مرتبہ حاصل ہے۔

حضرت بایزید بسطامیؒ نے چاٹ گام کے علاقہ میں تبلیغ کی۔اس کے بعد بہار شریف چلے گئے۔ وہیں انتقال فرمایا۔ آپ کا مقبرہ سوہ ریلوے اسٹیشن (بہار) سے نصف میل شمال مشرق میں ہے۔چاٹگام میں شہر سے چند میل دور آپ کا چلہ ہے۔ یہ عراق کے خواجہ بایزید بسطامی سے الگ شخصیت ہیں۔ چاٹ گام والے بایزید بسطامیؒ کا زمانہ ساتویں صدی ہجری ہے۔

حضرت شرف الدین ابو توامہ ایک بلند پایہ عالم اور صوفی تھے۔سنار گاؤں میں آپ کا مدرسہ اس زمانہ میں بہت مشہور تھا۔حضرت مخدوم الملک شرف الدین بہاری نے آپ ہی کی نگرانی میں اس مدرسہ میں تعلیم و تربیت پائی تھی اور آپ ہی کی صاحبزادی سے مخدوم الملک کی شادی ہوئی تھی۔مخدوم الملک کی شادی ہوئی تھی۔مخدوم الملک کی اہلیہ یعنی دختر حضرت ابو توامہ کا مزار سنار گاؤں میں ہی ہے۔

مخدوم الملک ۶۶۱ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ابھی بچے ہی تھے کہ حضرت ابو توامہ اپنے ساتھ سنار گاؤں لے آئے۔حضرت شرف الدین ابو توامہ کا عہد بھی ساتویں صدی ہجری تھا۔آپ کے مدرسہ کے متعلق مولانا سید مناظر احسن گیلانی نے "مسلمانوں کے عہد میں ہندوستان کا نظام تعلیم" میں ذکر کیا ہے۔ جس سے اس کی عظمت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

مشرقی پاکستان کا علاقہ سلہٹ، جو تقسیم سے قبل آسام میں تھا حضرت شاہ جلال یمنی کے مجاہدانہ کارناموں اور تبلیغی جدوجہد کی وجہ سے حلقہ بگوش اسلام ہوا۔آپ کا زمانہ آٹھویں صدی کا نصف اول تھا۔

مشرقی پاکستان میں اسلام کی اشاعت و تبلیغ میں بہت ہی نمایاں اور اہم خدمات حضرت پیر بدرِ عالم زاہدی کی ہیں۔ آپ گوناگوں اوصاف کے حامل تھے اور ایک باعظمت و پرکشش شخصیت کے مالک تھے۔ آباؤ اجداد روم کے علاقہ میں ایک ریاست کے حکمران تھے۔ جدِّ اعلیٰ حضرت خواجہ شہاب الدین زاہدی امامِ کعبہ، ساتویں صدی ہجری میں حجاز سے میرٹھ تشریف لائے تھے۔ پیر بدرِ عالم کے دادا حضرت خواجہ شہاب الدین میرٹھ سے دہلی تشریف لے گئے تھے۔ لیکن وہاں آپ کی محمد تغلق سے نہیں بنی اور اس نے آپ پر بہت ظلم کیا اور آخر میں قلعہ کی فصیل سے نیچے پھینکوا دیا جس سے شہادت نصیب ہوئی۔ ان کا مزار تغلق آباد (دہلی) میں ہے۔ اس سلسلہ میں تفصیلی حالات مولانا عبدالحق محدث دہلوی کی تصنیف "اخبار الاخیار" اور مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی تصنیف "مسلمانوں کا عروج و زوال" نیز ابن بطوطہ کے سفر نامہ میں ملتے ہیں۔ پیر بدرِ عالم سلطان غیاث الدین تغلق کے نواسہ، اور فیروز تغلق کے داماد تھے۔ فخر الدین مبارک شاہ حاکم بنگالہ کے وقت میں ۷۴۰ھ کے قریب چاٹگام پہنچے۔ آخر عمر میں بہار شریف تشریف لے گئے اور وہیں انتقال فرمایا۔ چاٹگام میں آپ کا چلہ بخشی بازار کے نزدیک بدر پٹی روڈ پر ہے۔ اور بہار شریف میں بمقام روضہ بدرِ عالم عرف چھوٹی درگاہ آپ کا آستانہ ہے۔ ۸۴۴ھ میں وصال فرمایا۔ آپ کے معتقدین بہار، مغربی بنگال، مشرقی بنگال، اراکان نیز برما اور ملایا تک پھیلے ہوئے ہیں۔ چاٹگام اور اراکان کے علاقے میں متعدد مقامات آپ کے نام سے منسوب ہیں۔ آپ زاہدیہ سلسلہ کے مبلغ تھے۔

مشرقی پاکستان کے اضلاع جیسور اور کھلنا میں خواجہ جہاں علی اپنی دینی سرگرمیوں اور رفاہِ عامہ کے کاموں کی وجہ سے آج بھی زندہ سمجھے جاتے ہیں۔ خواجہ جہاں علی کوئی فوجی افسر تھے۔ جنھوں نے آخر میں خود کو تبلیغی کاموں کے لئے وقف کر دیا تھا۔ ان کے پاس ہزارہا آدمی تھے۔ انھوں نے متعدد مقامات پر مسجدیں بنوائیں۔ تالاب اور کنوئیں کھدوائے اور سڑکیں بنوائیں۔ ان کا سب سے روشن کارنامہ باگرہاٹ کھلنا کی ساٹھ گنبد والی مسجد ہے۔ جس کا سالِ تعمیر ۱۴۴۹ء ہے۔ باگرہاٹ میں ان کا مقبرہ جنوبی بنگال کی خاص زیارت گاہ ہے۔ خواجہ جہان کون تھے۔ اس سلسلہ میں اب تک اہلِ علم و تحقیق کے خیالات ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ بہر حال کوئی بھی ہوں وہ پندرھویں صدی عیسوی کے ایک زبردست مبلغ اور اولوالعزم شخصیت تھے۔

یہ بزرگانِ دین نہایت خلوص اور عزم و یقین کے ساتھ محض رضائے الٰہی کی خاطر دُور دراز علاقوں میں پہنچے اور اسلام کی شمعیں روشن کرتے تھے اور انھیں صوفیوں کی بے لوث دینی خدمات کا اثر ہے کہ مشرقی بنگال کے مسلمانوں میں اخوتِ اسلامی کا جذبہ ہر زمانہ میں رہا اور اسلام کے نام پر اٹھنے والی تحریکوں کا انھوں نے ہمیشہ ساتھ دیا اور یہاں کے دیہاتوں اور قصبوں میں آج بھی اسلامی روایات باقی ہیں۔

پروفیسر امین اللہ وثیر

لاہور میں ابنِ عربی کے مخطوطات

الشیخ الاکبر محی الدین محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبد اللہ المعروف ابن عربی (یا ابن العربی) اندلس کے جنوب مشرقی علاقے میں واقع شہر مُرسیہ میں ۱۷ رمضان ۵۶۰ھ (۲۸ جولائی ۱۱۶۵ء) کو پیدا ہوئے۔ ان کی نسبت الحاتمی الطائی سے پتہ چلتا ہے کہ وہ عرب کے قدیم قبیلہ طیؑ سے تعلق رکھتے تھے جس کے فرزندوں میں حاتم جیسا مشہور عالم سخی انسان بھی شامل ہے۔ ابن عربی کا سلسلۂ نسب اس حاتم کے بیٹے عدی سے ملتا ہے جو صحابیٔ رسولؐ تھے۔ شیخ مُرسیہ کے ایک مشہور اور نیک خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ اور ان کے والد بھی صوفیانہ انداز کے آدمی تھے۔

ابن عربی کی عمر ابھی آٹھ سال کی تھی کہ وہ ۵۶۸ھ (۱۱۷۲ء) میں اپنے آبائی شہر سے نکلے اور لزبن جا پہنچے۔ یہاں انھوں نے شیخ ابوبکر بن خلف (۵۸۶ھ) سے قرآن مجید پڑھا اور فقہ اور فقہ اسلامی کے ابتدائی اصولوں کی تعلیم حاصل کی۔ تھوڑے ہی عرصے کے بعد وہ اشبیلیہ منتقل ہو گئے۔ یہ شہر اس زمانے میں اندلس میں تصوّف کا اہم مرکز بنا ہوا تھا۔ یہاں شیخ نے عمرِ عزیز کے تیس سال بسر کیے اور اس لمبے عرصے میں فقہ اسلامی، احادیثِ نبوی اور دوسرے دینی علوم سے کماحقہٗ واقفیت بہم پہنچائی۔ اس شہر میں ان کی ملاقات اندلس کے بعض معروف روحانی پیشواؤں سے ہوئی جن میں یوسف بن خلف القمی، صالح العدوی اور ابو عمران وغیرہم شامل ہیں۔ شیخ نے تصوّف میں ان حضرات سے بہت کچھ سیکھا۔

ان تیس سالوں میں شیخ ابن عربی نے اندلس اور مغرب اقصیٰ کے بہت سے شہروں کا سفر کیا اور خوب گھومے پھرے۔ وہ قرطبہ بھی گئے۔ جہاں مشہور فلسفی ابن رشد سے ان کی پہلی ملاقات ہوئی جو اس وقت قاضیٔ شہر تھا۔ المقری کے بیان کے مطابق یہاں انھوں نے ابن بشکوال کے سامنے بھی زانوئے تلمذ طے کیا۔ وہ تونس، فاس اور مراکش بھی گئے۔

اڑتیس سال کی عمر میں ۵۹۸ھ (۱۲۰۱ء) شیخ نے مشرق کی طرف کوچ کیا۔ اگرچہ ان کے اس سفر کا

بڑا مقصد عالم اسلام کے اہم مقدس مقامات کی زیارت کرنا تھا لیکن بعض لوگوں کے نزدیک اس کا ایک سبب اندلس اور مغرب میں رونما ہونے والے روزافزوں سیاسی انتشارات بھی تھے۔ علاوہ ازیں اس وقت تک غالباً ابن عربی نے اپنے مخصوص افکار و نظریات کی اشاعت کا آغاز بھی کر دیا تھا۔ لیکن انھیں اور ان جیسے دیگر صوفیا کے لیے اندلس اور شمالی افریقہ کے فقہا کی شدید مخالفت کے پیش نظر اپنی بات کہنا کچھ ایسا آسان کام نہ تھا۔ ان ملکوں میں اس زمانے میں فلسفہ و تصوف کو اچھی نگاہوں سے نہیں دیکھا جاتا تھا۔

۵۹۸ھ میں ابن عربی اپنے شاگرد رشید اور خادم عبداللہ الحبشی کی معیت میں مصر پہنچے لیکن یہاں وہ زیادہ عرصے کے لیے قیام نہ کر سکے۔ ان کی شدید مخالفت ہوئی اور کئی مرتبہ مصریوں نے ان کے قتل تک کے منصوبے بنائے وہ جان بچا کر مصر سے نکل گئے اور مشرقی ملکوں میں دُور دُور تک سیر و سفر کرتے رہے۔ انھوں نے بیت المقدس، حجاز، مکہ معظمہ، بغداد، حلب اور ایشیائے کوچک کے سفر اختیار کیے۔ بغداد میں وہ دوبارہ آئے اور مکہ معظمہ میں کچھ عرصے کے لیے پڑھاتے بھی رہے۔ مشرق میں آکر انھوں نے حافظ ابن عساکر اور ابو الفرج ابن الجوزی جیسے علما سے اجازت حاصل کی۔ ان شہروں اور علاقوں میں وہ جہاں کہیں بھی گئے ان کا بڑی عزت و احترام سے استقبال کیا گیا اور انھیں بیش بہا دولت پیش کی گئی جسے وہ ہمیشہ غریبوں اور حاجت مندوں میں تقسیم کر دیتے۔

آخر کار وہ دمشق میں منتقل ہو گئے اور آخر کار یہیں لیلۃ الجمعہ ۲۸ ربیع الثانی ۶۳۸ھ (۱۶ نومبر ۱۲۴۰م) کو جان جانِ آفرین کے سپرد کر دی۔ وہ جبلِ قاسیون کے دامن میں دفن کیے گئے۔

شیخ کے دو صاحبزادے تھے۔ سعدالدین (م: ۶۵۶ھ) جو اعلیٰ پائے کے شاعر اور عمادالدین (م: ۶۶۷ھ) ان دونوں کی قبریں بھی اپنے والد کے پہلو میں ہیں۔

ابن عربی وحدۃ الوجود کے قائل ہیں بلکہ جامی کے الفاظ میں "قس وہ قائلان بوحدۃ الوجود" بنیادی طور پر وہ صوفی ہیں۔ انھوں نے "خدا" اور "انسان" کے اسرار و رموز کے سلسلے میں غالباً دوسرے ہر صوفی، فلسفی سے بڑھ کر غور و خوض کیا اور اپنے نظریات کی وسیع پیمانے پر نشر و اشاعت کی۔ ابن عربی کی تصانیف صدیوں اہلِ علم کے ہاں بحث و تمحیص اور ردّ و کد کا موضوع بنی رہی ہیں۔ ان تصانیف کی بنا پر ابن عربی کے بارے میں علمائے اسلام کی

آرا میں خاصا اہم اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض لوگوں نے مصنف کو زندیق کہا اور بعض کے نزدیک وہ رئیس الاصفیا قرار پاتے۔ علامہ سیوطیؒ کہا کرتے تھے کہ ابن عربی کی ولایت پہ تو اعتقاد رکھنا چاہیے لیکن ان کی کتابوں کا دیکھنا حرام ہے۔

امام ذہبی کا کہنا ہے:

"ولولا شطحة فی کلامه وشعره لم یکن به بأس ولعل ذٰلك وقع منه حال سکره وغیبته"۔

ابن عربی کی تصانیف میں سے فصوص الحکم خاصے معرکے کی چیز ہے لیکن ان کے خلاف طعن کا بڑا سبب بھی غالباً یہی کتاب بنی۔

ابن عربی کا طرزِ بیان بیشتر رمزیہ انداز کا ہے۔ اگرچہ انھوں نے جابجا اپنے وحدۃ الوجودی نظریات کو اسلام کے قدیم بنیادی اصولوں سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی ہے لیکن ان کے اسلوبِ بیان کی پیچیدگی نے ان کے خلاف جن شکوک و شبہات کو جنم دیا انھیں بھی بآسانی جھٹلایا نہیں جا سکتا۔

المقری نے ان کے حالات و کوائف پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور ان کی تعریف و توصیف میں بخل سے کام نہیں لیا۔ لیکن اس کا بھی کہنا ہے:

وکان ظاهری المذهب فی العبادات، باطنی النظر فی الاعتقادات۔

مغرب میں ابن عربی کے افکار و نظریات نے گہرے اثرات چھوڑے۔ یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ عربوں کے اندلس نے جدید یورپ کو تہذیب و تمدن کے سلسلے میں بہت کچھ دیا اور علم و عرفان کی روشنی یہیں سے یورپ میں پھیلی۔ چنانچہ جہاں دوسرے اندلسی عرب فلسفیوں مثلاً ابنِ ارشد وغیرہ کے نظریات کا یورپ میں شہرہ ہوا۔ ابن عربی کے آرا کی بازگشت بھی سنی گئی۔

Senor Asin Palacios کا یہ قول Islam and Divine Comedy میں موجود ہے کہ نہ صرف یہ کہ Divine Comedy کے بے شمار خیالات و افکار ابن عربی سے متاثر ہو کر لکھے گئے۔ بلکہ دانتے نے جنت اور دوزخ کا سارا جغرافیہ ہی ابن عربی (اور دوسرے مسلم مآخذ) سے لیا ہے۔ اسی طرح مشہور ہسپانوی صوفی Ramon Lull

کی تالیفات میں بھی ابن عربی کے اثرات واضح طور پر نظر آتے ہیں، اور امریکہ کے ایک جدید مستشرق Rom Landan نے شیخ کو ان الفاظ میں خراجِ عقیدت پیش کیا ہے:

One of the most original thinkers, not only in Islam but in the world at large.

ابن عربی بہت بڑے مصنف تھے اور گراں قدر تصنیفات کے مالک ہیں ان کی تصانیف کی حتمی تعداد معلوم نہیں۔ لیکن خود انھوں نے اپنی ۲۵۰ سے زائد (بقول بعض ۳ سو) تالیفات کے نام گنوائے ہیں۔ جامی کا کہنا کہ ایک روایت کے مطابق ابن عربی کی تصانیف کی تعداد ۵۰۰ سے زائد ہے۔ اور شعرانی یہ تعداد چار سو کے قریب بتاتے ہیں۔

ابن شاکر الکتبی نے ان کی پچاس کے قریب کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ براکلمن نے ۲۲۰ کے لگ بھگ تصنیفات شمار کی ہیں۔ قاہرہ کے شاہی کتب خانے میں ابن عربی کی تقریباً نوّے تخلیقات کا پتہ چلتا ہے اور جامعۃ الدول العربیۃ کی فہرسِ مخطوطات میں ۹۵ کتابوں کے نام آتے ہیں۔

ابن عربی کی تصانیف و تالیفات کی تعداد خواہ کتنی بھی ہو۔ اس سے بہرحال یہ ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ زبردست تخلیقی ملکہ کے حامل اور بھرپور افکار کے مالک تھے۔ مجدالدین فیروزآبادی مصنفِ القاموس ابن عربی کا بڑا معتقد تھا۔ وہ کہتا ہے:

"امّا کتبہ ومصنفاتہ فالبحار الزواخر التی جواھرھا لکثرتھا لا یعرف لھا اوّل ولا آخر"

اور شاید اسی لیے الذھبی کو کہنا پڑا:

"وھو من عجائب الزمان"

ابن عربی نے مختلف موضوعات پر قلم اٹھایا۔ تصوف، فقہ، فلسفہ، اخبار و آثار اور دینی علوم و معارف غرضیکہ ہر میدان میں انھوں نے طبع آزمائی کی ہے۔

علاوہ ازیں وہ ایک بلند پایہ شاعر بھی تھے۔ ترجمان الاشواق اس سلسلے میں شاہدِ ناطق ہے

المقری کا کہنا ہے،

"لہٗ اشعار حسنۃ وکلام ملیح۔"

پروفیسر نکلسن نے ابن عربی کو معدودے چند عرب صوفی شعرا کے سلسلے کی ایک کڑی بتایا ہے۔

چند ایک کے سوا (مثلاً مواقع النجوم اور التدبیرات الالٰہیۃ) ابن عربی نے تقریباً تمام کتابیں مشرق میں آکر لکھیں۔ ان کی سب سے اہم اور پختہ فکر کی حامل کتابیں زندگی کے آخری پندرہ بیس سالوں میں لکھی گئیں ورنہ ابتدائی تصانیف کو ہم Monographs کہہ سکتے ہیں۔

سطور بالا میں شیخ ابن عربی کی تصانیف کا مختصر سا خاکہ پیش کیا گیا۔ ان کتابوں کے غیر مطبوعہ نسخے دنیا کے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں اور تعجب کی بات ہے کہ دنیا کے اس عظیم مفکر کی بیشتر تخلیقات تاحال زیورِ طباعت سے آراستہ نہیں ہو سکیں۔ معجم المطبوعات العربیۃ میں ان کی صرف ۲۸ کتابوں کا ذکر کیا گیا ہے اور انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (اردو ایڈیشن پنجاب یونیورسٹی) سے بھی ان کی مطبوعہ تصانیف کی نہایت محدود تعداد کا پتہ چلتا ہے۔

اسے لاہور کے اہلِ علم کی خوش قسمتی پر محمول کرنا چاہیئے کہ ان کے شہر میں بھی ابن عربی کے مخطوطات کی ایک خاصی تعداد موجود ہے۔ مخطوطات کا یہ بیش بہا ذخیرہ ملک کے نامور شاعر حضرت احسان دانش کی ملکیت ہے جو اسے بڑی محبت کے ساتھ محفوظ کیے ہوئے ہیں۔ زیرِ نظر مضمون کی غرض وغایت دراصل انہی مخطوطات کی کچھ تفصیل پیش کرنا اور علمی و ادبی حلقوں کو اس دولتِ گراں مایہ سے روشناس کرانا ہے۔

ان رسائل و کتب کی تعداد جن کے مخطوطے دانش صاحب کے پاس محفوظ ہیں ۴۹ ہے۔ یہ مخطوطات قریباً چار ہزار صفحات پر بکھرے ہوئے ہیں۔ ان کا کاغذ نہایت نفیس، اور چکنا ہے اور کتابت بہت خوشخط نسخ میں فلسکیپ سائز پہ کی گئی ہے۔ ماسوائے ایک دو کے تمام رسائل فی صفحہ ۱۳ اسطور پر مشتمل ہیں۔

ان مخطوطات کی تفصیل یہ ہے:

فہرست مخطوطات

نمبر شمار	نام کتاب	سطور فی صفحہ	صفحات
۱	کتاب الیاء وھو کتاب الھو	۱۳	۲۷
۲	کتاب الالف وھو کتاب الاحدیۃ	″	۲۶
۳	کتاب الفاء فی المشاھدۃ	″	۲۰
۴	کتاب الجلال والجمال	″	۴۱
۵	کتاب اصطلاح الصوفیہ	″	۲۰
۶	کتاب المیم والواو والنون	″	۲۵
۷	کتاب الازل	″	۱۴
۸	ترجمہ (فارسی) مناظر علیہ للشیخ عبدالکریم الجیلی موسوم بہ شاھد محمود در تجلیات	″	
		″	۱۶۲
۹	مطلع خصوصی الکلم فی معانی فصوص الحکم للشیخ ابن العربی (لداود القیصری) جلد اوّل	″	۴۰۰
	جلد دوم	″	۴۰۱
	جلد سوم		۱۰۰۱
۱۰	رسالہ الواحدۃ المطلقۃ	″	۲۵
۱۱	کتاب التجلیات	″	۸۲
۱۲	کتاب الاسفار عن نتائج الاسفار	″	۱۰۰
۱۳	تحذیر ذوی التسخیر	″	۲۸
۱۴	الاجوبۃ اللائقۃ	″	۴۱
۱۵	رسالۃ الاتحاد الکونی	″	۲۷
۱۶	کتاب المدخل	″	۲۳
۱۷	نبذۃ یسیف من کلام الشیخ (ماخوذ من کتاب حل الرموز ومفاتیح الکنوز)	″	۲۲

۱۸	رسالۃ مراتب الوجود	۱۳	۴۴
۱۹	کتاب المعرفۃ	//	۱۱
۲۰	کتاب الدار	//	۲۴
۲۱	کتاب النقباء	//	۳۰
۲۲	کتاب مفاتح الغیب	//	۱۲
۲۳	کتاب نسخۃ الحق	//	۱۷
۲۴	کتاب ما اتی بہ الوارد	//	۳۲
۲۵	کتاب تاج الرسائل ومنہاج الرسائل (آٹھ رسائل)	//	۸۹
۲۶	ترجمان الاشواق	// (المقدم بالسابۃ	ص۱۳
۲۷	کتاب قول النفیس فی تفلیس ابلیس	//	۳۳
۲۸	کتاب عنقاء مغرب (التدبیر	//	۱۱۶
۲۹	مواقع النجوم	//	۳۵۲
۳۰	قصیدۃ الشیخ (۴ صفحات اُخر میں)		
۳۱	کتاب الجلالۃ	//	۲۶
۳۲	کتاب الشأن	//	۳۶
۳۳	کتاب القربۃ	//	۱۷
۳۴	کتاب الاعلام باشارات اہل الالہام	//	۱۹
۳۵	کتاب القسم الالٰہی باسم ربانی	//	۴۴
۳۶	رسالۃ الانوار	//	۲۷
۳۷	کتاب الاسریٰ الیٰ مقام الاسریٰ	//	۱۴۷
۳۸	رسالۃ لا یعول علیہ	//	۲۸
۳۹	کتاب الشاہد	//	۲۹
۴۰	کتاب التراجم	//	۸۱

۴۱	كتاب منزل القطب و مقامهٗ وحالهٗ	۱۳	۲۸
۴۲	كتاب رسالة الانوار	″	۳۱
۴۳	كتاب الكتب	″	۸۸
۴۴	كتاب المسائل	″	۵۳
۴۵	كتاب حلية الاحوال	″	۱۵
۴۶	كتاب نقش الفصوص	″	۱۸
۴۷	وصيةٌ لهٗ (اى لابن العربى)	″	۱۱
۴۸	شارق شموس المعارف على الاشواق (كتاب شرح ترجمان الاشواق) لمحمد ابن بدر الحبشى (تلميذ شيخؒ)	″	۳۵۴

مصادر

۱۔ محمد بن شاکر الکتبی : فوات الوفيات الجزء الثانی

۲۔ المقری : نفح الطيب ۔ الجزء السابع، طبع مصر

۳۔ ابن العماد الحنبلی : شذرات الذہب ۔ الجزء الخامس، طبع مصر

۴۔ جامی : نفحات الانس، طبع کلکتہ ۱۸۵۸ء

۵۔ طٰہٰ عبدالباقی : محی الدین بن عربی

۶۔ ابن الجوزی : مرأة الزمان

۷۔ الشعرانی : طبقات الصوفیہ

۸۔ الزرکلی : الاعلام الجزء السابع

۹۔ فہرس المخطوطات (جامعة الدول العربية)

۱۰۔ پنجاب یونیورسٹی : اردو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام

۱۱۔ ″ فہرست پنجاب یونیورسٹی لائبریری

۱۲۔ معجم المطبوعات العربية

جناب انور الجندی
مترجم : محمد اسحاق بھٹی

اسلام اور مغرب

مسلمانوں کی رواداری

ابتدا ہی سے مغرب نے اسلام کو اپنا دشمن اور حلیف قرار دے رکھا ہے اور ہمیشہ کوشاں رہا ہے کہ کسی طرح اس عظیم اور زبردست قوت کو ختم کر دے اور اصلاحِ احوال کی اس عالمگیر طاقت کو جو اسلام کے زیرِ سایہ تیزی سے ترقی کی منزلیں طے کر رہی ہے، نابود کر کے رکھ دے۔ لیکن اس کے برعکس اسلام کی ہمدردیٔ انسانیت ملاحظہ ہو کہ جب مسلمان ہسپانیہ میں داخل ہوتے اور اس خطۂ ارض پر اسلامی پرچم لہرانے لگا تو انھوں نے وہاں کے باشندوں کو مذہبی آزادی کی نوید سنائی، ان کے مجلسی رسوم و عوائد کو علیٰ حالہٖ قائم رہنے دیا، وہاں کے حکام کو ہر قسم کی سہولتیں بہم پہنچائیں، اور حکومتِ اسلامی کے مناصبِ رفیعہ اور خلفا کے محلات و قصور میں رسائی کے آزادانہ مواقع مہیا کیے۔ اس حریت و آزادی کا نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ کے یہودی جو طویل مدت سے یورپین حکمرانوں کے ظلم و استبداد کی چکی میں پس رہے تھے، ترکِ وطن کر کے اندلس میں سکونت پذیر ہونے لگے اور وہاں کے نئے عرب حکمرانوں کے عدل و انصاف کی ہمہ گیریوں سے بہرہ ور ہوئے۔

اہلِ یورپ کا تعصب

مگر اس کے ساتھ ہی مغرب کی ستم ظریفی ملاحظہ ہو کہ آٹھ صدیوں کے بعد جب اہلِ مغرب اندلس پر قابض ہوئے اور اس کے ایوانِ حکومت کو اپنے تسلط میں لیا تو نہ صرف مسلمانوں کے ساتھ بہتر سلوک روا نہ رکھا، بلکہ ان کو ہدفِ ستم ٹھہرایا، ان کے قتل و غارت کو ضروری قرار دیا، ان کی ہلاکت و تباہی کے لیے تمام کوششیں وقف کر دیں اور غرناطہ و قرطبہ میں عربوں کے جو بے شمار کتب خانے وہاں کے اہلِ علم اور حکومت نے بدرجۂ غایت محنت سے قائم کیے تھے اُن کی آن

ن مذرِ آتش کر ڈالے ۔ غرض مغرب نے ان پر بے شمار مظالم ڈھائے ، یہاں تک کہ ان کی مذہبی آزادی تک سلب کر لی ، ان پر عبادت کے دروازے بند کر دیے اور مسلمانوں کو مجبور کیا کہ عیسائیت کا قلادہ اپنی گردنوں میں ڈالیں۔ جس کے نتیجہ میں ہزاروں مسلمان مرتد ہو گئے اور ان کی بہت بڑی تعداد سرحداتِ افریقہ کی طرف ہجرت کرنے پر مجبور ہو گئی ۔ کہتے ہیں : جن مسلمانوں کو سرزمین اندلس سے جبری ہجرت کرنا پڑی ان کی تعداد نصف ملین سے کسی صورت میں کم نہ تھی ۔

تاریخی لحاظ سے اندلس پر مسلمانوں کا قبضہ بہت کم عرصہ رہا ۔ یعنی ۹۳ھ سے ۳۹۰ھ منصور بن ابی عامر کے آخری ایام حکومت تک ــــ اس کے بعد عربوں اور افرنگیوں کے درمیان دوبارہ جنگ شروع ہو گئی ۔ اس اثنا میں اندلس پر تسلط جمانے کے لیے کبھی مرابطہ آگے بڑھے اور کبھی ملثمہ ۔ یہ جنگ پورے یورپ میں پھیل گئی ، اور سوائے غرناطہ کے کوئی مقام جنگ کی ہولناکیوں سے محفوظ نہ رہا ۔

اب اندلس میں محکمہ تفتیش و محاسبہ کا دَور شروع ہوا اور اس وقت سے لے کر آج تک ہر سال ۲ جنوری کو اندلس سے مسلمانوں کے اخراج کی خوشی میں متواتر چوبیس گھنٹے چرچ حمرا میں گھنٹے بجائے جاتے ہیں ۔

تاریخی شہادتیں

ڈوزی کہتا ہے : آٹھ صدیوں کے بعد جب مسیحی اندلس میں آئے تو انھوں نے عربوں سے بہتر سلوک کا مظاہرہ نہیں کیا ۔ اصل بات یہ ہے کہ مسیحی اسی دن کے منتظر تھے ۔ انھوں نے مسلمانوں کو مذہبی اعتبار سے تو ابتلا و آزمائش میں ڈالا ہی تھا ، ان کو موت کے گھاٹ بھی اُتارا ، ان کی اجتماعی قوت کو منتشر کیا اور ہر قسم کی مصیبتوں سے دوچار کیا ۔

لیورنٹ کے بیان کے مطابق مسیحی دورِ اقتدار میں دس لاکھ مسلمان اندلس سے جلاوطن کیے گئے ۔ ایک اور مؤرخ کا کہنا ہے کہ نو لاکھ مسلمانوں کو اندلس سے نکالا گیا اور بقول اس کے جن مسلمانوں کو زنداں میں ڈالا گیا یا مختلف سزائیں دے کر جن کی زندگیوں کا خاتمہ کیا گیا ، یا جنھیں آگ میں جلایا گیا ، ان کی تعداد اس کے علاوہ ہے ۔

لیورنٹ جو ہسپانیہ کے سب سے بڑے خفیہ محکمہ تفتیش و محاسبہ کا سکریٹری تھا ، لکھتا ہے :

"مسلمانوں کے بارے میں بہت سے فیصلے میرے علم ومطالعہ میں لائے گئے۔ میں نے انھیں پڑھا تو کانپ اُٹھا اور مجھ پہ دہشت طاری ہوگئی۔ محکمۂ تفتیش پر مامور لوگوں نے تو انتہائی وحشت وبربریت کا مظاہرہ کیا۔"

راہب کونیٹس نے اسلامیات سے متعلق ۸۰ ہزار کتابوں کو آگ میں جلایا۔

ایف۔ بار ٹونڈ عیسائیوں سے متعلق مسلمانوں کی رواداری کا اور مسلمانوں پر عیسائیوں کے مظالم کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتا ہے:

"جو نصاریٰ مسلمانوں کے دَورِ اقتدار میں ہسپانیہ میں فروکش تھے ان کو ظلم وعدوان کی ان بے پناہیوں کا کبھی تصور بھی نہیں ہوا جو عیسائیوں نے اپنے زمانۂ حکومت میں مسلمانوں پہ روا رکھے۔"

ہسپانیہ کا یہ معاملہ ان صلیبی جنگوں کے اعادہ وتکرار کی حیثیت رکھتا ہے جو پطرس نامک نے عالمِ اسلامی میں پھیلائیں اور جن کا سلسلہ تقریباً دو سَو سال تک جاری رہا۔

صلیبی جنگیں

۱۰۹۹ء میں فرنگیوں کا عظیم لشکر جو چالیس ہزار نفوس پر مشتمل تھا بیت المقدس کے دروازہ کے سامنے نمودار ہوا اور باشندگانِ شہر کو پورا ایک مہینہ سخت تکلیفوں میں مبتلا رکھنے کے بعد شہر پہ اچانک حملہ کر دیا اور تلوار کو میان سے نکال لیا اور بلا امتیاز مردوں، عورتوں اور بچوں کی گردنیں تن سے جُدا کر ڈالیں۔ اس پر ہی بس نہیں کی بہت بڑی تعداد میں مسلمانوں کے سروں، ہاتھوں اور پیروں کو شہر کی بڑی بڑی شاہراہوں پہ لٹکا دیا گیا۔

اسی زمانے میں صلیبیوں کے قائد نے پوپ کو یہ مشہور جملہ لکھ کر بھیجا تھا کہ ہیکل سلیمان اور ان کے معبد میں مسلمانوں کا اس کثرت سے خون بہایا گیا ہے کہ ہمارے گھوڑے خون کے دریا سے تیر کر اپنے تھانوں کو جاتے ہیں۔

معاملہ اس حد تک پہنچ گیا تھا کہ ان مسلسل صلیبی حملوں میں یورپ کے تمام بادشاہ متحد ہوگئے تھے شاہ روس فرڈریک، شیر دل رچرڈ اور فلپ اوگسٹس سب بیت المقدس میں آ گئے تھے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنھیں سلطان صلاح الدین ایوبی نے قید کر لیا تھا لیکن ان کے ساتھ نہایت ہی بہتر سلوک کیا۔ پھر

ان سے یہ عہد لے کر چھوڑ دیا کہ وہ دوبارہ مسلمانوں پر حملہ نہیں کریں گے لیکن انھوں نے پھر عہد شکنی کی۔

لوئی ششم دہم جو قدیس کے لقب سے ملقب تھا، ۱۲۴۹ء کے حملۂ دمیاط میں شریک تھا، اس کو اور اس کے اہلِ خانہ کو بھی گرفتار کر لیا گیا تھا۔ رہائی کے بعد یہ ایک اور صلیبی حملہ میں شرکت کے لیے۔ جو ۱۲۷۰ء میں تونس پر کیا گیا۔ یورپ گیا۔

پوپ اربانوس دوم کے زمانہ میں ۱۰۹۵ء میں کلیرمون کے مقام پر عیسائیوں کا ایک اجتماع ہوا جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس پر انتہائی رکیک حملے کیے گئے۔ لیکن ادھر مسلمانوں کا یہ حال تھا کہ بیت المقدس میں وہ پیغمبرِ نصاریٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بہترین الفاظ اور بدرجۂ غایت تکریم سے ذکر کرتے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ یورپ کے ساتھ اسلام نے بہت ہی فیاضی اور نرمی کا برتاؤ کیا۔ یہ کس درجہ اہم اور قابلِ ذکر واقعہ ہے کہ عباسی حکمران خلیفہ ہارون الرشید نے ۸۱۰ء میں چارلس کو بیت المقدس کی کنجیاں بھیجیں اور اسے کہا کہ مسیحی زائرین کے لیے سہولت و آرام کے جن وسائل و اسباب کی ضرورت ہے بلا تامل مہیا کیے جائیں۔ اس زمانے میں بیت المقدس میں مسیحی زائرین کے قافلے ہر سال آتے تھے اور انھیں سفر اور قیام کی تمام آسانیاں حاصل تھیں۔

انصاف پسند مؤرخین کے نزدیک تاریخ یورپ میں سات صلیبی جنگیں ہوئیں اور یہ ان کے تعصب کی بہت بڑی دلیل ہے۔ پھر اس میں لائق تذکرہ بات یہ ہے کہ وہ ہر نوع کے حربی اور عسکری سامان سے لیس ہو کر پورے زور سے حملہ آور ہوتے تھے۔ ان صلیبی جنگوں کی بڑی وجہ یہ تھی کہ اہلِ یورپ کے دل میں اہلِ مشرق کے بارے میں یہ احساس اور خوف کروٹ لینے لگا تھا کہ یہ بہت ہی طاقت کے مالک بن گئے ہیں اور وہ دن دور نہیں جب مسلمان یورپ کی طرف کوچ کرنے لگیں گے۔ چنانچہ انھوں نے فیصلہ کر لیا کہ ان کی طاقت کو ختم کر دیا جائے اور ان کے حربی وسائل کی جڑ کاٹ دی جائے۔ لیکن اس کے برعکس اہلِ مغرب نے صلیبی جنگوں کے دور میں مسلمانوں کو فیاضی و حسنِ معاملت اور فراخ حوصلگی کے جذبات سے بھرپور پایا، اور گھڑسواری، قلعوں کی تعمیر، خندقیں کھودنے اور مضبوط و مستحکم عمارتوں کی تعمیر کا فن مغرب نے مشرق ہی سے سیکھا۔ صلیبیوں نے قدس، کرک، طرابلس اور نصیریہ میں

جو کچھ کیا، وہ دراصل مشرق میں یورپی استعمار اور نوآبادی نظام کی واضح علامات ہیں بلکہ کہنا چاہیے کہ اس نظام میں وسعت کی طرف پہلا قدم ہے۔

حملۂ استشراق

ان حملوں کے ساتھ ہی ایک اور حملہ ہے، جو یورپ نے مشرق پر کیا اور وہ مشنری مستشرقین کا حملہ ہے۔ اس حملۂ استشراق کے ڈانڈے بھی صلیبی حملوں کے ساتھ ملے ہوئے ہیں۔ مستشرقین نے قرآن کے غلط تراجم شائع کیے اور ابن سینا، غزالی، فارابی اور الف لیلہ کے ترجموں کو فروغ دیا ابتدائی مستشرقین راہب تھے، اور انھوں نے اس مہم کا آغاز کیا کہ خصوصیت سے غالی صوفیا مثلاً دروزیہ، ناصریہ اور اسماعیلیہ کی کتابوں کی نشر و اشاعت کا اہتمام کیا جائے۔ اس سے مستشرقین کا مقصد کوئی خدمتِ علم نہ تھا بلکہ ان کا مقصد اس سے صرف یہ تھا کہ مسلمانوں کو صحیح شکل و صورت میں پیش کرنے کی راہ میں رکاوٹیں حائل کی جائیں اور ایسی چیزیں سامنے لائی جائیں جو غلط نتائج و مظاہر کی تخلیق کرتی ہوں، جن میں الجھاؤ پایا جاتا ہو، جو رسائی فہم و فکر کی حدود سے باہر ہوں، جو ظن و تخمین کی داعی ہوں، جن سے شکوک و شبہات کے جذبہ کی تسکین ہوتی ہو، جن کی بنیاد اختلاف اور روایاتِ ضعیفہ پر ہو اور جن کی پوری عمارت سوئے ظن کی کمزور دیواروں پر کھڑی کی گئی ہو۔ اس قسم کی کوششوں میں مارگولیس نتانلی اور لدکر ایسے بڑے بڑے مستشرقین خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں اور ان مساعی کو پروان چڑھانے میں یہ بڑے سرگرم عمل نظر آتے ہیں۔

جب مشنری وفد مغلوں کے پاس گئے تو اس کے پس منظر میں بھی ان کی یہی خواہش کارفرما تھی کہ کسی صورت میں بیت المقدس دوبارہ عیسائیوں کے قبضہ میں آجائے۔ ان مشنریوں میں رامنیدکل ایسے لوگ بھی شامل تھے جن کا منتہائے نظر باشندگانِ ایشیا کے مذہبی رجحانات کو عیسائیت میں بدلنا تھا چنانچہ اسی نام پر جنگی حملہ کیا گیا اور ان مسلسل حملوں سے یورپ کا مدعا یہ تھا کہ اسلام کی آواز کو یورپ اور ایشیائی منطقوں کے درمیان محدود اور محصور کرنے کے لیے ان علاقوں کو اپنے زیر تسلط کیا جائے، تاکہ اسلام کا یہ عقیدہ چند لوگوں کی کمزور اور بے اثر آواز ہو کر رہ جائے۔

بارکر کہتا ہے جو ملاح مشرق کے لیے عازم سفر ہوتے وہ اپنے سینوں پر صلیب لٹکائے رکھتے اور ان کے اندر یہ جذبہ موجزن ہوتا کہ بحرِ ہند کے ان سفروں میں وہ سرزمین بیت المقدس کی

آزادی کے لیے سرگرم عمل رہیں گے۔ جب کولمبس نے ہندوستان کے بجائے جزائر کا رہبیہ دریافت کیے اور جو عیسائی اس ضمن میں اس کے ساتھ سرگرم عمل ہوئے اور جنھوں نے بحر جنوبی سے مشرق کی جانب عنانِ توجہ مبذول کی، ہمارے نزدیک اس سے درحقیقت ان کا مقصد مسیحیت کی ترویج و اشاعت کے لیے راہیں ہموار کرنا تھا۔

مشرق میں جن مشنریوں نے قبضہ جمایا اور اس کے جو مبلغ اور کارندے ہندوستان اور جاوا میں پھیلے وہ اشاعتِ اسلام کی راہ میں رکاوٹیں ڈالتے اور اس کی تبلیغ میں رخنہ اندازی کرتے تھے۔ مشنریوں نے مبلغ بھیجے، کالج قائم کیے اور اپنے مدارس کی طرح ڈالی۔

موسیو شاتلی جو ۱۹۱۰ء میں دعوتِ عنصری کے زعما میں سے تھا، کہتا ہے مشرق میں فرانس کی سرگرمیاں عملی تربیت کے انداز کی ہونی چاہئیں۔ کام کی رفتار کو راہبوں کے طریق کار تک محدود رکھنا مناسب نہیں۔ اب ہمیں فرانسیسی کالجوں کے پرچم تلے تعلیم کو عام کرنے پر زور دینا چاہیے۔ مجھے امید ہے، یہ تعلیم عملی طور سے مسلمانوں میں اس درجہ پھیل جائے گی اور وسعت حاصل کرے گی کہ ان کے اسلامی مدارس میں بھی اس کی نشر و اشاعت ہوگی۔

مسٹر پولس اپنی ایک کتاب میں کہتا ہے:

"مذہب اسلام افریقہ میں عیسائیت کی تبلیغ اور اس کی ترقی کے راستہ میں ایک مضبوط دیوار کی حیثیت رکھتا ہے اور مسلمان ہی ہے جو ہمارا شدید ترین دشمن ہے اس لیے کہ انجیل کی نشر و اشاعت کے لیے نہ تو وہاں کے باشندوں کی جہالت سدِّ راہ ہے، نہ ان کی بُت پرستی اور نہ مسیحیت اور غیر مسیحیت کا مقابلہ! پھر اس باب میں ہمارا حریف وہ عرب بھی نہیں جو کاروبار کے سلسلہ میں شہر بشہر گھومتا ہے۔ بلکہ ہمارا مدِّ مقابل اور حریف وہ شیخ اور درویش ہے جو افریقہ میں اس درجہ اثر و نفوذ رکھتا ہے کہ افغانستان میں بھی اس کا اتنا اثر نہیں۔"

مشنری مبلغین کا قائد زویمر اپنے ایک مضمون میں جو اس نے ۱۹۱۱ء میں مشنری حملوں کے نتائج سے متعلق لکھا تھا، کہتا ہے:

"عقاید اسلام اور اس کے فطری مبادیات کو بدلنے کے لیے مشنری مبلغین نے جس سرگرمی کا

مظاہرہ بلادِ عثمانیہ اور مصر اور دیگر مقامات میں کیا وہ اس سے کہیں زیادہ ہے جو انھوں نے مغربی ممالک میں کیا۔ لیکن یہ بات بلا شک و تردید کہی جا سکتی ہے کہ مشنری تبلیغی کوششیں اس سے عاجز ہیں کہ مسلمانوں کے دلوں کی گہرائیوں سے اسلام کو نکال سکیں، اور اس باب میں ان کے مضبوط قدموں میں ادنیٰ لغزش بھی پیدا کر سکیں۔ اس میں کامیابی کی واحد صورت یہ ہے کہ ان افکار و خیالات کو پھیلایا اور عام کیا جائے جو اسلام کی بنیاد کو کھوکھلا کرنے کے لیے یورپی زبانوں اور یورپی لٹریچر میں پائے جاتے ہیں اور ایسے ذرائع پیدا کیے جائیں کہ جن سے اسلام کی مادی حیثیت پر زد پڑتی ہو۔"

اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اسلام پر استشراق اور ان مشنری حملوں سے مغرب کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کے دلوں سے اسلام کی بنیادوں کو ہلا دیا جائے اور علم کے نام اور مادی ذرائع سے اس عقیدہ میں تزلزل پیدا کیا جائے۔ بیس سال سے زیادہ تجربہ کے بعد مشنری مبلغین اور عیسائیت کی نشر و اشاعت کے لیے تگ و دو کرنے والوں کو معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے قلوب میں اسلام کے اثرات اس درجہ راسخ اور اس کی جڑیں اس قدر گہری اور مضبوط ہیں کہ کوئی طاقت ان پر اثر انداز نہیں ہو سکتی اور اسلام کا سایہ وہاں تک پہنچ چکا ہے کہ جہاں کسی مذہب کی رسائی ممکن نہیں۔

"اسلام دوراہے پر" کا مؤلف کہتا ہے:

"ابتدا میں مستشرقین عیسائی مبلغین ہی تھے۔ یہ لوگ مختلف شہروں میں گھومتے اور یورپی نقطۂ نظر کے مطابق اسلامی تعلیمات اور اس کی تاریخ کو ہدفِ تنقید ٹھہراتے تھے۔"

بعد ازاں استشراق اگرچہ مشنری اثر و رسوخ سے آزاد ہو گیا لیکن اس کا یہ عقلی نقطۂ فکر علیٰ حالہٖ قائم رہا۔ چنانچہ گذشتہ جنگ کے آخری دور میں جب بیت المقدس ان کے زیر انتداب آیا تو ایک اعلیٰ فوجی افسر نے ہیکل سلیمان کے قریب کھڑے ہو کر کہا:

"آج صلیبی جنگوں کا دور ختم ہو گیا۔"

پھر ڈاکٹر پیٹرسن سمتھ نے اپنی کتاب میں جو سیرت مسیح سے متعلق ہے لکھا:

"یہ آٹھویں صلیبی جنگ تھی جس میں مسیحیت نے اپنے آخری مقاصد میں کامیابی حاصل کی۔"

ان واضح تاریخی حقائق کی روشنی میں ہم اسلام کے بارے میں مغرب کے مؤقف کو آسانی سے سمجھ سکتے ہیں۔ اس

کے باوجود مغرب کا یہ ادعا ہے کہ اس نے اپنے مذہب پر کاربند رہتے ہوئے لوگوں میں رواداری کی روح پھونکی۔ حالانکہ جب اس کا اسلام سے مقابلہ ہوتا ہے تو تعصب کا یہ جذبہ پورے زور سے جاگ اُٹھتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حریتِ فکر اور آزادیٔ ضمیر وغیرہ کا فلسفہ جس کی مغرب تبلیغ کر رہا ہے، خود اسی کے عمل سے ختم ہو گیا ہے۔

استعماری عزائم

بلنٹ اپنی کتاب "اسلام کا مستقبل" میں کہتا ہے:

"اسلام کا مرکز خلافت کلیتہً ہمارے قبضہ میں ہونا چاہیے۔ مستقبل کا خلیفہ محض ایک دینی سربراہ ہونا چاہیے۔ اسے آئینی سربراہ کی حیثیت نہیں حاصل ہونی چاہیے۔ کیونکہ اسی صورت میں خلیفہ ایک حلیف اور معاون کی ضرورت محسوس کرے گا۔ اور ہمارا محتاج ہوگا"

یورپ مسیحیت پر عملی طور سے کاربند نہیں ہے اور نہ اس کے نقشِ قدم پر چلتا ہے۔ مہذب اور تعلیم یافتہ یورپین اس سے کنارہ کش ہو چکے ہیں اور وہ کبھی کلیسا کا رُخ نہیں کرتے لیکن یورپ، مشرق کے مقابلہ میں ہمیشہ مسیحیت سے تمسک کرتا ہے اور اسلام کے اثر و نفوذ کے خلاف تعصب سے کام لیتا ہے اور مشرق میں اپنے استعمار کو وسعت دینے کے لیے وہ "مسیح کی قبر" ہی کو اپنا نقطۂ آغاز قرار دیتا ہے اور جس طرح وہ مختلف ممالک میں اقلیتوں کی حمایت و تحفظ کے بہانے اپنے استعمار کی جڑیں مستحکم کرنے کے لیے کلیسہ کو مرکز اول قرار دیتا ہے اسی طرح مختلف انداز سے بلادِ اسلامیہ میں مسیحیت کو پھیلانے اور اپنے قبضہ و تسلط کے لیے بھی کلیسہ کا سہارا لیتا ہے۔ اسی اسلوب سے اس نے لیبیا کو اپنے تسلط میں لیا اور یہی حربہ فرانس نے تیونس، الجزائر اور مراکش کے مسلمانوں کو کچلنے کے لیے استعمال کیا۔

معرکۂ اسلام کا مؤلف کہتا ہے صلیبی جنگوں میں مغرب نے اپنی تمام تر طاقت مسلمانوں اور عالمِ اسلامی کے مقابلے میں جھونک دی۔ رہی مسیحیت، تو اس کے لیے یہ خوشی کا مقام تھا کہ یہ زندگی کے مختلف گوشوں میں قوم کے ذہنوں کی تربیت میں مصروف رہی۔ واقعہ یہ ہے کہ جس طرح مغرب اسلام کے نام سے بدکتا اور تلخی محسوس کرتا ہے اور کسی چیز سے نہیں کرتا۔ ۱۸۷۰ء میں برطانوی پارلیمنٹ میں گلیڈسٹون نے ہاتھ میں قرآن پکڑ کر کہا تھا کہ

"جب تک دنیا میں یہ کتاب موجود ہے، ہم مسلمانوں کو زیر کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔"

یہ بات فی الواقع صحیح ہے۔ تمام مقامات میں برطانوی استعمار کی بزدلی ظاہر ہو گئی اور سلام اپنی پوری شان کے ساتھ دنیا میں باقی ہے۔ اسی سیاست کی بنا پر مغرب نے ہر اس شخص کو نشانۂ تم بنایا جس نے اسلام کی دعوت دی اور اس کوشش میں آگے بڑھا۔ اس قسم کے حضرات میں سے مال الدین افغانی بھی شامل ہیں۔

اب مغرب نے مسلمانوں کی اجتماعیت کو ختم کرنے کے لیے ان کو باہمی آویزشوں اور آپس کے لڑائی ھگڑوں پر برانگیختہ کیا۔ جس کے نتیجہ میں ترکوں اور عربوں کے درمیان خصوصیت کے ساتھ نزاع کے آثار ظاہر ہوئے۔ مغرب ہی نے شیعہ سنی جھگڑوں کو ہوا دی۔ اسی نے بربروں اور عربوں کے درمیان خلاف کی فضا پیدا کی۔ اس وقت ممالک اسلامی کے بارے میں مغرب نے جو نقطۂ نظر اختیار لیا ہے اس کا مقصد ان کو حریت و آزادی سے بہرہ ور کرنا نہیں بلکہ ان کی آپس کی آویزشوں کو بڑھانے ن یہ مختلف شکلیں ہیں۔ مثلاً میسلمون، تحریک عربیت، تحریک عراق، مراکش میں بربری رجحان اور لفاقیات کی پرورش جو (۱۸۹۹ء اور ۱۹۳۶ء) میں چلی۔ معاہدہ بالفور، فلسطین میں یہودیوں کی بادکاری وغیرہ، یہ سب ایک ہی نقطۂ فکر کے مختلف مظاہر ہیں اور ان کا مقصد عالم اسلامی کی طاقت ن بنیادوں کو کمزور کرنا ہے۔

(ترجمہ از بریدالشرق۔ جرمنی)

جناب عباداللہ فاروقی

ابنِ سینا

حیات و تصنیفات پر ایک نظر

شیخ الرئیس ابن سینا کی زندگی کو ہم چار حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ زندگی کے ابتدائی دور میں وہ بخارا میں رہے۔ دوسرے دور میں جرجان (خوارزم) تیسرے میں ہمدان اور چوتھے دور میں اصفہان چلے گئے۔ پہلے تین ادوار شیخ کی تصنیف و تالیف کا زمانہ ہے۔ اصفہان میں زیادہ تر پہلے شروع کی ہوئی کتابوں کی تکمیل کی گئی۔

ابنِ سینا کا نام ابوعلی حسین بن عبداللہ بن حسن بن علی بن سینا تھا۔ اور لقب شیخ الرئیس، تاریخ فلاسفۃ الاسلام کا مصنف محمد لطفی جمعہ ابن سینا کا نام ابوعلی حسین بن عبداللہ بن سینا بتاتا ہے[1]۔ لیکن یہ درست نہیں۔ قدیم تذکرہ نگار اس بات پر متفق ہیں کہ سینا شیخ کے آباو اجداد میں پانچویں پشت پر ہے۔ اسی طرح بعض تذکرہ نگاروں مثلاً قطب الدین لاہجی وغیرہ نے شیخ کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ سینا فخر الدولہ دیلمی کا وزیر تھا۔ حالانکہ یہ محقق ہے کہ سینا اور فخر الدولہ کے زمانہ میں ایک سو سال سے زیادہ کا فرق ہے۔ سینا سلاطین سامان کے ابتدائی عہد میں بخارا میں عہدۂ جلیلہ پر سرفراز اور نظم و نسق کا مختار تھا۔

غرض ابنِ سینا عرب کے مشہور اطباء اور اکابر فلاسفہ سے ہے۔ وہ فارسی الاصل تھا۔ اس کی پرورش ماوراء النہر میں ہوئی۔ شیخ کے علم و فضل کی تعریف میں صرف یہی دلیل کافی ہے کہ اس زمانہ سے اب تک مسلمانوں میں کوئی شخص اس کا ہم پلہ پیدا نہیں ہوا۔ شیخ کا باپ عبداللہ شہر بلخ کے نامور لوگوں میں سے تھا اور وہاں کی گورنمنٹ سے کوئی خدمت بھی اس کے مفوض تھی۔ منصور بن عبدالملک سامانی کے عہدِ دولت میں اس نے بخارا کا رُخ کیا۔ اور نوح بن منصور کے عہد میں وہاں ملازمت اختیار کر لی۔ کچھ عرصہ بخارا میں رہا۔ بعد ازاں اسے والیٔ طرمیتان (بخارا کا

---

[1] تاریخ فلاسفۃ الاسلام مصنفہ محمد لطفی جمعہ صفحہ ۱۷، ترجمہ: ڈاکٹر میر ولی الدین جامعہ عثمانیہ

ایک شہر) بنا دیا گیا اور وہاں "افشنا" گاؤں کی ایک عورت "ستارہ" نامی سے اس نے شادی کرلی۔ جس کے بطن سے ماہ صفر ۳۷۰ھ مطابق اگست ۹۸۰ء میں ابن سینا پیدا ہوا۔

۱۔ ابن سینا بخارا میں

ابنِ سینا کی ولادت کے چند سال بعد اس کا باپ دوبارہ بخارا آیا، اور شیخ کو ایک معلم کے سپرد کیا۔ شیخ میں بچپن ہی سے دانائی اور اولوالعزمی کے آثار پائے جاتے تھے، اس نے پانچ سال میں قرآن اور علومِ دینیہ کے علاوہ اصول علمِ ادب یعنی نحو، صرف، لغت، معانی اور بیان میں کامل دستگاہ پیدا کرلی۔ اس کے بعد اس نے محمود مساح کی شاگردی اختیار کی جو ایک بقال تھا اور ریاضی میں ماہر تھا۔ بوعلی کو حساب اور جبر و مقابلہ میں وہ ملکہ ہوا کہ اپنے استاد کا ہم مرتبہ ہوگیا۔ اس کے بعد اس نے اسمٰعیل زاہد سے علم فقہ کی تحصیل کی۔ اس کے بعد عبداللہ ناتلی سے منطق، اقلیدس، متوسطات اور مجسطی کی تحصیل کی۔ اسی اثنا میں عبداللہ ناتلی کو خوارزم جانا پڑا، ادھر ابن سینا علمِ طب کے شوق میں ابومنصور حسن بن نوح القمری کا شاگرد بن گیا۔ جب علم طب میں کافی دستگاہ پیدا کرلی تو ایک مطب جاری کیا اور بیماروں کے علاج میں مشغول ہوگیا۔ مؤرخین کا بیان ہے کہ اس زمانے میں جب کہ وہ اس مرتبہ کو پہنچا تھا اس کی عمر بیس برس کی نہیں ہوئی تھی۔ اس نے مابعد الطبیعات کا بھی مطالعہ شروع کیا۔ اس زمانہ میں اس موضوع پر اسے ابونصر فارابی کی تصنیف دستیاب ہوگئی جس نے مسائل کو سمجھنے اور حل کرنے میں اسے خوب مدد دی۔

شیخ کے بارے میں یہ بیان کہ "اس کی طبیعت میں اس قدر استغنا تھا کہ جس طرح اُس نے علمی کمالات کے مدارج طے کرنے میں کسی استاد کے سامنے زانوئے ادب نہ طے کیا تھا۔ اسی طرح اس نے دنیوی اعتبارات کے لالچ میں آکر کسی اُستاد کے سامنے زانوئے ادب نہ نہیں کیا تھا۔ اسی طرح اس نے دنیوی اعتبارات کے لالچ میں آکر کسی فرماں روائے ملک کے حضور میں سرِ تسلیم خم نہیں کیا"[۵] حقیقت سے بہت دُور ہے۔

---

[۵] تجلیات ابن سینا مصنفہ محمد افضل حق مطبعہ لاہور ۱۹۲۸

شیخ جہاں فاضل اساتذہ کے دامنِ تربیت میں رہ کر علوم وفنون کے چشموں سے سیراب ہوا وہاں شاہی درباروں میں منسلک رہ کر اس نے سیاسی قابلیت کے وہ جوہر دکھائے کہ دنیا دنگ رہ گئی اور غالباً یہی وجہ تھی کہ محمود غزنوی اس کے درپئے آزار ہو گیا تھا۔ تاہم اس سے انکار نہیں کہ شیخ کی طبیعت میں کمال استغنا تھا جس کی مثالیں ہم آیندہ سطور میں پیش کریں گے۔

روایت ہے کہ اس زمانے میں امیر نوح بن منصور سامانی بہت بیمار ہوا، بے شمار اطبا بلائے گئے لیکن ان کی تدبیریں بے اثر ثابت ہوئیں۔ آخر ابن سینا کے علاج سے اس کو صحت کامل حاصل ہو گئی۔ بادشاہ نے اس خوشی میں ابن سینا کو بے شمار نعمتوں سے فیض یاب کیا اور اس قدر اس کا معتقد ہو گیا کہ دم بھر کے لیے بھی اس کو اپنے پاس سے جُدا نہیں ہونے دیتا تھا۔ اس زمانے میں شیخ نے بادشاہ سے کتب خانہ دیکھنے کی بھی اجازت حاصل کر لی۔

کتب خانہ شاہی میں نامور متقدمین ومتاخرین مصنفوں کی عمدہ کتابیں جمع تھیں اور ان کتابوں کے مطالعہ سے وہ عرصہ قلیل میں معقول اور منقول کا عالم بن گیا لیکن اتفاق سے کتابوں کا ذخیرہ جل گیا جس کا الزام ابن سینا پر لگایا گیا۔ خیال یہ کیا گیا کہ اس سے ابن سینا کا مقصود یہ تھا کہ ان کتابوں کے تلف ہو جانے کے بعد وہ اپنی تصانیف شائع کر کے اپنے تئیں علوم وفنون کا موجد ظاہر کرے۔ لیکن اُمرا کی اس شکایت سے بادشاہ نے کوئی تاثر نہ لیا۔ اس واقعہ کے تھوڑے عرصہ بعد یعنی رجب ۳۸۷ھ میں نوح بن منصور نے وفات پائی۔ اس کی وفات کے ساتھ ہی سامانی خاندان کا زوال شروع ہو گیا۔

امیر نوح بن منصور کی وفات کے بعد بخارا میں چار مرتبہ فتنہ وفساد برپا ہوا جس سے سیاسی امور میں ایسا تزلزل اور تہلکہ پیدا ہوا کہ سلاطین سامانی کا دور ختم ہوتا گیا اور اس کے ساتھ ہی سلاطین غزنین عروج حاصل کرنے لگے۔ ان حالات میں ابن سینا کا بخارا میں رہنا مشکل ہو گیا۔ چنانچہ اس نے جرجان (خوارزم) کا رُخ کیا۔

۲۔ دورِ خوارزم

ابن سینا نے خوارزم پہنچ کر سلطان خوارزم کے وزیر ابوالحسن سنبھلی کی وساطت سے

شاہی دربار میں رسائی حاصل کی۔ سلطان خوارزم علم دوست تھا۔ اس لیے اس کی مجلس میں حکیم، طبیب، منجم، ادیب اور شاعر اور ہر علم و فن کے صاحب کمال لوگ موجود رہتے تھے اس نے شیخ کو بھی اپنی مجلسِ علمی کا رکن بنایا۔

جب سلطان محمود غزنوی نے شاہِ خوارزم کے مُلک پر یورش کر کے اس کو اپنا مطیع کیا تو اس موقع پر بعض حاسدوں نے ابن سینا کے خلاف محمود کے کان بھرے اور کہا یہ متعصب شیعہ ہے۔ سلطان کو ایک فاضل اور حکیم شخص کا متعصب ہونا خلافِ مصلحت معلوم ہوا اس لیے خوارزم شاہ کو ابوالفضل حسن کی زبانی کہلا بھیجا کہ وہ اپنے ملک کے تمام صاحب کمال اس کے دربار میں حاضر کر دے۔ اس سے سلطان کا مقصد یہ تھا کہ جب ابن سینا اس کے دربار میں آئے تو اسے قتل کر دیا جائے۔ لیکن بات مذہب کی نہ تھی۔ حالات بتاتے ہیں کہ ابن سینا نے سیاسی امور میں کافی شہرت حاصل کر لی تھی اور محمود یہ نہیں چاہتا تھا کہ شاہِ خوارزم کے دربار میں ابن سینا کے پایہ کا کوئی سیاسی مشیر ہو۔

محمد فضل حق شیخ کی سیاسی قابلیت کا ذکر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"اس کی طبیعت میں سیاسی معاملات کی قابلیت ودیعت کی گئی تھی۔ اس لیے اس نے بعض دولِ اسلامیہ کے اہم معاملات میں دخل دے کر ایک نمایاں امتیاز حاصل کیا۔"[۵۳]

غرض جیسے ہی شیخ کو اس بات کا پتہ چلا تو خوارزم سے نکل کھڑا ہوا اور اپنی جان چھپائے کوہ و صحرا میں مارا مارا پھرتا رہا۔ وہ بادیہ پیمائی کرتا ہوا خراسان پہنچا اور وہاں سے نکل کر نیشا پور چلا گیا۔ لیکن سلطان قابوس کے زمانے میں پھر خوارزم آ گیا۔ قابوس بھی عالموں کا قدرداں تھا۔ شیخ یہاں پہنچ کر کسی قدر مطمئن ہوا۔ سلطان قابوس نے محمود غزنوی سے اس کے عفو کی نسبت سفارش کر کے اس کا غُصّہ زائل کر دیا لیکن شیخ کی بدقسمتی ملاحظہ ہو کہ تھوڑے ہی عرصہ میں قابوس کے ملک یعنی خوارزم میں بغاوت ہو گئی، اور قابوس قتل کر دیا گیا۔ چونکہ اب شیخ کا کوئی سرپرست نہیں رہا تھا اس لیے وہ جرجان (خوارزم) سے نکل کر کسی دُور دراز جگہ چلا گیا لیکن مفلسی نے اسے دوبارہ خوارزم آنے پر مجبور کیا۔ اس حالت کے اظہار میں اس نے ایک قصیدہ بھی لکھا جس کا ایک

---

۵۳ تجلیاتِ ابن سینا صفحہ ۲۴۱، مطبوعہ سٹیم پریس لاہور ۱۹۲۸

شعر یہ ہے ؎

لما عظمت فلیس مصر واسعی
لما غلا ثمنی عدمت المشتری

(ترجمہ) "جب میری قدر و منزلت بڑھی تو اس کے رہنے کے لیے کسی شہر کی وسعت کافی نہیں ہو سکتی تھی۔ جب میری قیمت گراں ہو گئی تو میں نے خریدار کو مفقود پایا۔"

اس زمانے میں ابو عبید اللہ جرجانی کو جس کا نام عبدالواحد تھا علم فلسفہ کی تحصیل کا شوق پیدا ہوا۔ اس نے شیخ کی شاگردی اختیار کی اور اس کی صحبت میں رہنے لگا اور مرتے دم تک اس کے ساتھ رہا۔ چنانچہ اکثر مؤرخین نے شیخ کے حالات کو اس کی روایات سے کو لکھا ہے اور اس کے سوا اور روایتوں کو قریب قریب غیر مستند خیال کیا ہے۔

چونکہ اس اثنا میں شیخ ایک مدت دراز تک فتنہ و فساد سے محفوظ رہا تھا اس لیے تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا۔ اور کتاب اوسط، ومبدا و معاد تصنیف و تالیف کیں۔ اسی زمانہ میں شیخ کو "رے" جانے کا اتفاق ہوا۔ یہ زمانہ مجد الدولہ کا تھا۔ شیخ نے اپنی کتاب "معاد" کو مجدالدولہ کے نام سے معنون کیا۔ ابھی اسے "رے" میں آتے ہوتے زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا کہ اسے معلوم ہوا کہ سلطان محمود غزنوی تسخیر "رے" کے ارادے سے نکل چکا ہے۔ شیخ کو تردد ہوا اور وہ رے سے نکل کر قزوین چلا گیا اور قزوین سے نکل کر ہمدان کو روانہ ہوا جہاں شمس الدولہ ابن فخر الدولہ حکمران تھا۔

۳۔ ابن سینا ہمدان میں

ہمدان میں شمس الدولہ نے شیخ کو وزارت کے عہدہ پر فائز کر دیا۔ اس زمانے میں شیخ نے علم طبیعیات لکھا اور اس کو اپنی کتاب "شفا" میں شامل کر دیا۔ اس کے بعد اس نے کتاب خمسہ قانون کا ایک حصہ بھی تصنیف کیا۔ کچھ عرصہ بعد اس نے وزارت کے عہدے سے استعفیٰ دے دیا۔ اس کے بعد شمس الدولہ بھی انتقال کر گیا۔ اس کی وفات کے بعد جب اس کا بیٹا تاج الدولہ سریر آرائے سلطنت ہوا، تو اس نے شیخ کو دوبارہ عہدۂ وزارت قبول کرنے پر مجبور کیا لیکن شیخ نے انکار کر دیا۔ اس پر تاج الدولہ نے شیخ کو قلعہ بردان میں جو بغداد کے قریب تھا قید کر دیا۔

شیخ نے اسیری کے ایام میں کتاب "شفا" کے بعض اجزا کی تکمیل کی۔ اس کے علاوہ کتاب "ہدایہ" اور رسالہ "حی بن یقظان" بھی اسی زمانہ میں لکھا، اور ایک قصیدہ بھی سپردِ قلم کیا جس کا ایک شعر یہ ہے ؎

دخولی فی الیقین کما تراہ
وکل الشک فی امر الخروج

ترجمہ: "یعنی اس مکان میں میرا داخل ہونا یقینی امر ہے جیسا کہ مشاہدہ کیا جا رہا ہے اور یہاں سے نکلنے کے خیال میں محض شک ہے۔"

۴۔ ابن سینا اصفہان میں

صاحب تاریخ فلاسفۃ الاسلام نے ابن سینا کی اسیری کی وجہ مختلف بیان کی ہے۔ فرماتے ہیں: " جب شمس الدولہ نے انتقال کیا اور اس کا بیٹا والی ہوا تو اس نے ابن سینا کے حال پر نظرِ التفات نہیں کی اور اس سے رُوگردانی شروع کی جس کی وجہ سے شیخ الرئیس کو اس سے عناد سا ہو گیا اور اس نے درپردہ اس کے دشمن حریف علاؤ الدولہ امیرِ اصفہان سے خط و کتابت شروع کی لیکن یہ واقعہ طشت از بام ہو گیا، اور اس کو اس فعل کی پاداش میں قلعہ میں نظر بند کر دیا گیا کئی برس کے بعد وہ اصفہان کی جانب جا نکلا۔ جہاں علاؤ الدولہ نے اس کو بہت سرفراز کیا وہ اکثر بڑی جنگوں اور مہموں میں اس کو اپنے ساتھ رکھتا۔ لیکن سفر کی ان مشقتوں نے اس کے ضعف میں جو پہلے ہی سے اس کی افراطِ عمل اور لہو و لعب کی وجہ سے پیدا ہو گیا تھا مزید اضافہ ہوا چنانچہ اس کی آنتوں میں ایک مرض پیدا ہو گیا۔ اس نے اس کے لیے ایک سریع الاثر دوائی استعمال کی۔ جس سے یہ مرض اور بڑھ گیا۔ ایک جنگ جس میں ابن سینا علاؤ الدولہ کے ساتھ ہمدان کی طرف گیا تھا۔ اس کی تکلیف انتہا کو پہنچ گئی۔ جب اس نے دیکھا کہ موت قریب ہے تو بارگاہِ رب العالمین میں توبۃ نصوح کی اور اپنے قیمتی مال و متاع کو خیرات کر دیا اور بالکلیہ عبادت میں مشغول ہو کر لقاءِ الٰہی کی تیاری کرنے لگا۔ رمضان ۴۲۸ھ مطابق ۱۰۲۷ء میں اس نے وفات پائی۔ اس وقت اس کی عمر ۵۷ برس کی تھی۔ اس کے شاگرد جرجانی نے اس کی سوانح حیات لکھی ہے جو یورپ میں " جوروجوردس" کے نام سے مشہور ہے۔ اس کا ترجمہ لاطینی زبان میں بھی

کیا گیا۔ جو یورپ میں شیخ الرئیس کی متعدد تالیفات کا سبب ہوا۔"[۵۴]

بعض کتب میں لکھا ہے کہ وقت اخیر میں ابن سینا یہ شعر پڑھتا تھا ؎

نموت ولیس منا حاصل

سوئے علمنا انہ ما علموا

ترجمہ "ہم مر رہے ہیں اور ہمیں جو علم حاصل ہے وہ یہ ہے کہ" ہم نے کچھ نہ جانا "۔

ابن سینا کے سنِ وفات میں کچھ اختلاف ہے۔ قاضی نور اللہ شوستری نے ایک جگہ ۴۲۶ھ لکھا ہے بعض لوگ اس سے دو اشعار بھی نقل کرتے ہیں جس سے اس کا سنِ ولادت اور زمانہ تحصیلِ علوم اور زمانِ وفات معلوم ہوتا ہے ؎

حجۃ الحق ابوعلی سینا — در شجع[۳۷۳] آمد از عدم بوجود

در شصا کسب کرد کل علوم — در تکز[۴۲۷] کرد ایں جہاں پدرود

لیکن صاحب حبیب السیر کی یہ رائے ہے کہ شیخ کی عمر بحساب شہور شمسی ترسیٹھ سال سات ماہ تھی۔ اس قول کے موید اور بھی اقوال ہیں۔ شیخ کو شہر ہمدان میں دفن کیا گیا۔

ابن سینا کے اسیری کے ایام میں تاج الدولہ والیٔ ہمدان اور علاؤ الدولہ والیٔ اصفہان آپس میں برسرِ پیکار تھے مگر خوش قسمتی سے علاؤ الدولہ نے ہمدانی فوج کو شکست دی اور بو علی کو بھی قید سے نجات ملی، اور علاء الدولہ اسے اپنے ساتھ اصفہان لے گیا۔ روایت ہے کہ جب سلطان محمود عراقِ عجم کو فتح کر چکا تو اس نے مجد الدولہ دیلمی کو گرفتار کر کے غزنی بھیج دیا اور علاؤ الدولہ جو مجد الدولہ کی جانب سے اصفہان کا صوبیدار تھا۔ سلطان محمود کی قوت سے خائف ہو کر فارس چلا گیا۔ سلطان محمود اس پر قبضہ کر لینے اور ملک "رے" کو فتح کر لینے کے بعد عراق کی صوبیداری اپنے فرزند مسعود کے سپرد کر کے خود غزنی چلا گیا۔ علاؤ الدولہ نے ابن سینا کے مشورہ سے اپنے بیٹے کو بہت سے تحائف دے کر سلطان مسعود کے پاس بھیجا۔ اس نے اس کے قصور معاف کر کے اصفہان کی حکومت دوبارہ اس کے سپرد کر دی۔ لیکن جب اس نے پھر مستقل حاکم بننے کا دعویٰ کیا تو سلطان مسعود نے اصفہان پر دوبارہ چڑھائی

---

۵۴ ترجمہ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۴۷، مطبوعہ کراچی

کر دی۔ علاؤ الدولہ اصفہان سے نکل کر شاپور اور اہواز چلا گیا۔ لیکن اس کی بہن گرفتار ہو گئی۔ شیخ الرئیس کے مشورہ کے مطابق سلطان مسعود نے علاؤ الدولہ کی ہمشیرہ سے نکاح کر لیا۔ اس کے بعد اس نے خود ہی اصفہان علاؤ الدولہ کے حوالے کر دیا۔ جب دونوں ملکوں میں دوستی قائم ہو گئی، تو شیخ نے اصفہان (جو سیاسی سازشوں کی جگہ تھی) چھوڑ کر ہمدان کی راہ لی۔ یہاں اس نے درس و تدریس کا سلسلہ بھی جاری کر دیا۔ اور آخر دم تک یہیں رہا۔

شیخ الرئیس کے حالاتِ زندگی لکھنے میں تذکرہ نگاروں نے جا بجا غلط بیانیاں کی ہیں۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ضمناً ان اغلاط کا یہاں ذکر کر دیا جائے۔ مثلاً:

ابن خلکان نے کمال الدین یونس سے روایت کی ہے کہ علاؤ الدولہ نے شیخ کو پابہ زنجیر کر کے قید میں بھیج دیا اور وہ اسی حالت میں مر گیا۔ چنانچہ ان اشعار میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے ؎

رأیت ابن سینا یعادی الرجال — وفی الحبس مات اخس الممات

فلم یشف ما نابہ بالشفاء — ولم ینج من موتہ بالنجات

"یعنی یہ بات دیکھی گئی کہ ابن سینا لوگوں کے ساتھ مناظرہ کرتا تھا اور بحالتِ قید میں ذلیل موت مرا۔ نہ کتاب شفاء اس کے مرض کے لیے باعثِ شفاء ہوئی اور نہ کتابِ نجات موت سے نجات کا باعث بنی۔"

مورّخ جنزجی اور قطب الدین لاہجی کمال الدین یونس کی اس روایت کو غیر مستند خیال کرتے ہیں۔ صاحب نگارستان مولانا احمد غفاری (م ۔ ۹۷۵ھ) کے اس بیان سے بھی اس بات کی تردید ہوتی ہے۔

فرماتے ہیں جس زمانے میں شیخ اصفہان میں وزیر تھا۔ علاء الدولہ نے اس کو عطیات بھیجے تھے لیکن شیخ نے یہ عطیات اپنے کسی خادم کو دے دیتے۔ اس پر علاء الدولہ برافروختہ ہو کر شیخ کے قتل پر آمادہ ہو گیا۔ شیخ ملک "رے" کی جانب بھاگ گیا۔ جہاں ایک نوجوان طبیب نے اس کو یقین دلایا، کہ علاء الدولہ اس سے کنارہ کش نہیں رہ سکتا۔ اور تجھ کو تیرے عہدۂ سابقہ پر مقرر کرے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا کہ علاؤ الدولہ نے اپنے چند خاص ملازموں کو مع خلعت و عطائے عہدۂ وزارت شیخ کے پاس بھیجا اور اس سے معذرت چاہی۔ جب شیخ اصفہان روانہ ہوا۔

تو وہ اس نوجوان کو بھی ساتھ لے گیا اور سفارش کر کے بادشاہ کے خاص مصاحبوں میں اسے داخل کرا دیا۔

مولانا احمد غفاریؒ کے الفاظ یہ ہیں:

"شیخ بوسے گفت کہ مسئول تو از من چیست تا مبذول افتد وے فرمود کہ علاء الدولہ دست از تو برنخواہد داشت، التماس من آں ست کہ چوں نزد وے روی ماجرائے کہ منظور تو شد بعرض وے رسانی و مرا در سلک ندمایش منتظم گردانی۔ بعد از چند روز علاؤ الدولہ کسان بعذر خواہی نزد شیخ فرستاد۔ وے جواں را ہمراہ بردہ در صحبت علاؤ الدولہ چنداں تعریفِ او کرد کہ در جرگہ ندما منسلک گردید" (نگارستان)

شیخ ابوسعید ابوالخیر جو شیخ کا ہمعصر تھا شیخ کے فضل و کمال کا اعتراف کرتا ہے اس کے اور شیخ کے درمیان جو رسل و رسائل ہوتے ان سے ان دونوں کا خلوص پایا جاتا ہے۔

علاوہ ان تمام فضل و کمال کے شیخ اعلیٰ درجے کا شاعر بھی تھا اور اس نے فارسی اور عربی میں بے شمار اشعار کہے ہیں۔ نمونہ کے طور پر چند پیش کیے جاتے ہیں۔ ایک مرتبہ شیخ نے ابوسعید ابوالخیر کی مجلس میں یہ رباعی پڑھی ؎

ماییم بہ عفو تو تولا کردہ — وز طاعت و معصیت تبرا کردہ
آنجا کہ عنایت تو باشد باشم — ناکردہ چو کردہ، کردہ چوں ناکردہ

ابوسعید نے اس کے جواب میں یہ رباعی پڑھی:

اے نیک نکردہ بدیہا کردہ — آنگہ بخلاصِ خود تمنا کردہ
بر عفو مکن تکیہ کہ ہرگز نبود — ناکردہ چو کردہ کردہ چوں ناکردہ

ان اشعار سے شیخ کے عقیدہ اور مذہب کا کچھ اندازہ ہوتا ہے ؎

بادۂ عشق در قدح ریختہ اند — و اندر پئے عشق عاشق انگیختہ اند
باجان و روان بوعلی مہر علی — چوں شکر و شیر ہم بر آمیختہ اند

بر صفحۂ چہرہا خط لم یزلی — معکوس نوشتہ است نام دو علی
یک لام و دو عین با دو یائے معکوس — از حاجب و عین و انف با خط جلی

قاضی نور اللہ کا بیان ہے کہ شیخ کو جن لوگوں نے کافر کہا تھا۔ وہ اہل سنت والجماعت تھے چنانچہ شیخ نے اس کی نسبت یہ رباعی لکھی ہے ؎

کفر چو منی گزاف و آساں نبود — محکم تر از ایمانِ من ایمان نبود
در دہر یکے چوں من و آں ہم کافر — پس در ہمہ دہر یک مسلماں نبود

عربی اشعار ملاحظہ ہوں:

تھذیب النفس بالعلوم لتوفی — وذر الکل فھی لکل بیت
انما النفس کالزجاجۃ والعلم — سراج وحکمت المرء زیت
فاذا اشرقت فانک حیی — فاذا اظلمت فانک میت

"یعنی اکتساب فضل سے نفس کی تہذیب کرنی چاہیے، اور رجز اس کے دیگر چیزوں سے پہلو تہی کرنی چاہیے۔ کیونکہ علم بذات خود ایک عمدہ مجموعہ ہے جس میں سب چیزیں جمع رہتی ہیں نفس مثل آئینہ کے ہے اور علم مثل چراغ کے ہے اور اس میں حکمت مثل روغن کے ہے۔ جب وہ روشن ہو تو سمجھ لینا چاہیئے کہ وہ شخص ذی حیات ہے اور اگر وہ تاریک ہے تو یہ جاننا چاہیئے کہ اس شخص کا شمار مُردوں میں ہے۔"

چند فارسی اشعار ملاحظہ ہوں فرماتے ہیں ؎

دل گرچہ دریں بادیہ بسیار شتافت — یک موئے ندانست ولے موئے شگافت
اندر دلِ من ہزار خورشید بتافت — آخر بکمال ذرہ راہ نیافت

از قعر گل سیاہ تا اوج زحل — کردم ہمہ مشکلاتِ گیتی را حل
بیروں جستم زقید ہر مکر و حیل — ہر بند کشادہ شد مگر بندِ اجل

زمنزلاتِ ہوس گر بروں نہی قدمے — نزول در حرمِ کبریا توانی کرد
ولیک ایں عمل رہروانِ چالاک است — تو نازنین جہانی کجا توانی کرد

بوعلی کے بارے میں ایک اور غلط روایت مشہور ہے جس کا بطلان اس کے اس مصرعہ سے ہوتا ہے:

"ہر بند کشادہ شد مگر بندِ اجل"

روایت یوں ہے کہ بوعلی نے چالیس دوائیاں ایسی اختراع کی تھیں کہ ان کے ذریعہ مردہ زندہ اور بوڑھا جوان ہوسکتا تھا اور اس کا راز اس نے ایک شاگرد کو بتایا تھا، اور ہدایت کی تھی کہ جب میں مرجاؤں تو یہی ادویہ جو مرہم کی صورت میں تھیں جسم پر ملنا۔ چنانچہ شاگرد رشید نے عمل کیا۔ جوں جوں شاگرد ایک ایک مرہم لگاتا۔ بوعلی کا جسم توانا و تندرست محسوس ہوتا۔ آخر ایک خوب صورت نوجوان کی صورت میں تبدیل ہوگیا لیکن ابھی تک جسم میں زندگی کے آثار محسوس نہ ہوتے تھے۔ اب صرف ایک ہی مرہم کا عمل باقی رہ گیا تھا لیکن بوعلی کی لاش پر سرعت سے جو حیرت انگیز تغیر واقع ہو رہا تھا اس نے شاگرد کو مبہوت کر دیا۔ آخری شیشی ہاتھ سے گر کر چور چور ہوگئی اور دوا بھی ضائع ہوگئی۔[۵۵]

شیخ الرئیس کی کتابیں جو اس نے بخارا میں لکھیں

(۱) 'کتاب مجموع'۔ اس کا دوسرا نام حکمت عروضیہ ہے اس لیے کہ شیخ ابوالحسن عروضی اس کتاب کی تالیف کا محرک تھا۔ اس کتاب کی تالیف کے وقت شیخ کی عمر اکیس (۲۱) برس تھی اور علمِ حکمت میں یہ اس کی پہلی تصنیف ہے۔ (۲) 'کتاب حاصل و محصول' جس کی اکیس (۲۱) جلدیں ہیں۔ یہ کتاب شیخ نے ابوبکر برقی خوارزمی (جو فقہ اور تفسیر کا بڑا عالم تھا) کی درخواست پر لکھی۔ یہ کتاب چوبیس جلدوں میں ہے۔ (۳) 'کتاب البر والاثم' یہ کتاب علم اخلاق میں ہے اور دو جلدوں میں ہے۔ یہ کتاب بھی ابوبکر برقی کی درخواست پر لکھی تھی۔ (۴) 'کتاب لغات سدید'۔ یہ اصطلاحات طب میں پانچ جلدوں میں ہے اور جو امیر نوح بن منصور کے نام سے موسوم کی گئی ہے۔ (۵) 'رسالہ مبوطی' علم موسیقی کے متعلق ہے جو ابوسہل مسیحی کے نام سے نامزد ہے۔ (۶) 'علم درایت' میں بھی ایک رسالہ ابوسہل کے لیے لکھا گیا۔ (۷) 'مقالہ قوائے طبیعہ' جو ابوسعید ہمامی کے نام سے موسوم ہے۔ (۸) 'قصیدہ عربی' جس کا نفسِ مضمون منطق ہے جو ابوالحسن سہیلی وزیر مامون شاہِ خوارزم کے نام سے معنون ہے۔

۵۵ مشاہیر اسلام صفحہ ۲۲۶ مصنفہ خواجہ عباد اللہ اختر مطبوعہ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ ۲ کلب روڈ لاہور

(۹) ایک کتاب علم کیمیا میں لکھی جس میں صور فلکیہ کی ہیئت کا بیان ہے۔ یہ بھی ابوالحسن سہیلی کے نام سے موسوم ہے۔ شیخ نے اس رسالے میں نہایت ہی عجیب وغریب حکایتیں لکھی ہیں جس میں سنگِ مثانہ کی پیدائش کے متعلق نہایت ہی عمدہ بیان لکھا ہے۔ اس میں حکما کے اقوال بھی درج ہیں۔ اسی رسالہ کے باب دوم میں پہاڑوں کی پیدائش کی نسبت اس نے ایک فصل قائم کی ہے اس کے قول کے مطابق پہاڑ اسباب اصلی اور اتفاقی کی وجہ سے موجود ہوئے ہیں۔ منجملہ ان اسباب اتفاقی کے زلزلہ کو بھی ایک سبب قرار دیا ہے۔

ایک اور بات جس کی صحت میں کلام ہے اس نے بیان کی ہے۔ کہتا ہے کہ اجسام مرکبہ کے چند ٹکڑے جن کے اجزا میں تانبا زیادہ تھا ملک ایران میں ایسی حالت میں گرے جبکہ وہ مشتعل تھے۔ وہ اس قدر سخت تھے کہ خارجی آتش سے بھی نہیں پگل سکتے۔ (۱۰) کتاب تدارک، جس میں طبیب کے معالجہ میں خطا کرنے کے اسباب ہیں۔ اور یہ بھی ابوالحسن سہیلی کے نام سے موسوم ہے۔ (۱۱) رسالہ نبض، یہ رسالہ فارسی میں ہے۔ اس کے ابتدا میں شیخ نے لکھا ہے کہ یہ عقید الدولہ کی درخواست پر لکھا گیا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ رسالہ شیخ الرئیس کی تصنیف نہیں ہے بلکہ اس کا مصنف ابوعلی مسکویہ ہے اور یا یہ کہ کاتب نے بجائے مجدالدولہ یا شمس الدولہ کے عقید الدولہ لکھ دیا ہے۔ کیونکہ شیخ کی ولادت سے ایک سال پہلے عقید الدولہ مر چکا تھا۔ موسیقار کا مسئلہ جو شیخ نے قانون میں لکھا ہے وہ اس رسالے کے بیان سے مختلف ہے جس سے قول اوّل کی تائید ہوتی ہے۔

(ب) شیخ کی وہ کتابیں جو اس نے ملک جرجان (خوارزم) میں تصنیف کیں

(۱) کتاب اوسط۔ یہ کتاب علم منطق میں ہے۔ جو ابو محمدؒ شیرازی کے نام سے موسوم ہے۔

(۲) کتاب مبدا، و معاد بحث نفس میں ہے۔ یہ کتاب ابو محمدؒ بن ابراہیم فارسی کے نام معنون کی گئی ہے۔ (۳) کتاب ارصاد کلیہ، بنام شیخ ابو محمدؒ۔ اس کتاب کو اس نے ملک رے میں ختم کیا۔

(۴) کتاب معاد، جو مجد الدولہ دیلمی کے نام سے معنون کی گئی ہے۔ (۵) رسالہ خواص سکنجبین، اس کا ترجمہ لاطینی زبان میں ہو چکا ہے۔ (۶) رسالہ خواص حیوانات، یہ ارسطو کی کتابوں سے منتخب کیا ہے۔ اس کو اس نے ہمدان میں ختم کیا۔ (۷) کتاب الشفاء، یہ کتاب حکمت کے متعلق

ہے۔ اٹھارہ جلدوں میں ہے۔ شیخ کی سب کتابوں میں یہ کتاب زیادہ مشہور اور قابل قدر ہے۔ اس کی تصنیف کی نسبت صاحب طبقات الاطباء لکھتے ہیں کہ شیخ نے اس کو بیس ماہ کے عرصے میں ختم کیا ہے۔ اس کتاب میں اس نے متقدمین اور متاخرین کے کلام پر نہایت سنجیدگی اور متانت سے ریویو کیا ہے۔ اور اس میں عجیب وغریب مشاہدات کو بیان کیا ہے۔

(ج) شیخ کی وہ کتابیں جو اس نے ہمدان میں تصنیف کیں :

(د) اور جو اصفہان میں لکھی گئیں :

(۱) 'کتاب ہدایہ'۔ علم حکمت میں ہے۔ (۲) 'رسالہ ادویہ'۔ (۳) اشارات جو علاج مرض قولنج کے بارے میں ہے۔ (۴) رسالہ ارشاد جو اس نے اپنے بھائی شیخ محمود کے لیے لکھا تھا۔ (۵) 'رسالہ حی بن یقظان'[۵۶]۔ (حی بن یقظان اس شہر کا حاکم تھا جہاں شیخ محبوس تھا) ۔ (۶) 'کتاب قانون' علم طب میں یہ کتاب مختلف مقامات میں لکھی گئی۔ اس کا کچھ حصہ 'جرجان' میں، کچھ حصہ 'رے' میں اور کچھ ہمدان میں لکھا گیا۔ یہ کتاب پانچ کتابوں پر مشتمل ہے۔ کتاب اوّل امور کلیہ میں، یہ چار فنون پر مشتمل ہے۔ کتاب دوم ادویہ مفردہ میں، کتاب سوم امراض جزئیہ بدن میں، جو کہ سر سے پاؤں تک ہوتے ہیں۔ اس میں ۲۲ فن ہیں۔ کتاب چہارم۔ امراض جزئیہ میں جو اعضائے غیر مخصوص میں پیدا ہوتے ہیں اس میں پانچ فن ہیں۔ کتاب پنجم۔ ادویہ مرکبہ کے متعلق ہے۔ اس کے کئی فن ہیں۔ شیخ نے اس کتاب میں علاج سل اور ان قروح کے متعلق جو سینہ میں پیدا ہوتے ہیں لکھا ہے۔ شیخ لکھتا ہے کہ جس آدمی کو سل ہو اس کو ایک سال تک گلقند شکر کا استعمال کرنا ضروری ہے اور ہر روز زردی کے ساتھ بھی اس کا استعمال ضروری ہے۔ (۷) 'کتاب انصاف' جو بیس جلدوں میں ہے۔ اصفہان میں لکھی گئی۔ اس کتاب میں شیخ نے ارسطو کی کتابوں اور رسالوں کی شرح لکھی ہے۔ کتاب کو انصاف کے نام سے موسوم کرنے کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس میں شیخ نے مشرق اور مغرب کے فلسفیوں کے درمیان فیصلہ کیا ہے۔ چنانچہ صاحبِ طبقات الاطبا نے اس کی نسبت لکھا ہے کہ :

"و النصف فيه بين المشرقين و المغربين"

---

[۵۶] نوٹ : اس نام کی کتاب ابن طفیل نے بھی لکھی ہے۔

جس زمانہ میں سلطان مسعود نے اصفہان پر چڑھائی کی تھی اس زمانہ میں یہ کتاب ملکی ہنگاموں میں تباہ ہوگئی تھی۔ (۸) اسی طرح کتاب لغت العربیہ' جو پانچ جلدوں میں تھی۔ ابو سہل کی لڑائی میں تباہ ہوگئی تھی۔ (۹) کتاب علائیہ فارسی' اس کا دوسرا نام دانش نامہ ہے۔ علاؤ الدولہ کے لیے لکھی گئی تھی۔ (۱۰) کتاب نجات دو جلدوں میں، (۱۱) کتاب در علم مخارج حروف' (۱۲) رسالہ الطیر، (۱۳) کتاب حدود الطب'۔ (۱۴) 'مقالہ در قوائے طبعیہ'۔ (۱۵) کتاب عیون الحکمت، اس کتاب میں علم طبعی الٰہی اور ریاضی بیان کیا گیا ہے۔ یہ دس جلدوں میں ہے (۱۶) مقالہ عکوس ذوات الخطب التوحید یہ میں ہے۔ (۱۷) 'مقالہ الٰہیات'۔ (۱۸) کتاب معجز کبیر یہ منطق میں ہے۔ (۱۹) کتاب معجز صغیر'۔ (۲۰) 'مقالہ در تحصیل سعادت'، اس کو حجج عربیہ بھی کہتے ہیں۔ (۲۱) 'مقالہ در قضا و قدر'۔ یہ مقالہ شیخ نے سفر میں لکھا۔ جبکہ وہ ہمدان سے سفر کرتا ہوا اصفہان کو جا رہا تھا۔ (۲۲) 'مقالہ در خواص کاسنی'۔ (۲۳) مقالہ فی اشارہ الی المنطق۔ (۲۴) 'مقالہ در تعریف و تقسیم حکمت و علوم'۔ (۲۵) مقالہ نہروں اور پانی کے بیان میں۔ (۲۶) 'تعالیق طبیہ' یہ کتاب ابو منصور کے لیے لکھی گئی۔ (۲۷) 'مقالہ خواص خط استواء میں'۔ یہ مقالہ ابو الحسین بہمینارہ کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ (۲۸) 'رسالہ ہجدہ مسئلہ ابوریحان بیرونی کے جواب میں'۔ (۲۹) 'کتاب حکمۃ المشرقیہ'۔ یہ مقالہ علم موسیقی میں ہے۔ (۳۰) 'مقالہ اجرام سماویہ میں'، (۳۱) 'کتاب آلات رصد کے بیان میں'۔ یہ کتاب اس زمانہ کی تصنیف ہے۔ جبکہ علاؤ الدولہ نے اس کو اصفہان میں رصد گاہ بنانے کے لیے کہا تھا۔ (۳۲) 'کتاب در کیفیہ رصد'۔ اس کتاب میں علم طبعی پر ہر چند تعلیقات بھی ہیں۔ (۳۳) 'مقالہ عرض فاطیفوریاس'۔ (۳۴) 'رسالہ اضحویہ معاد میں'۔ (۳۵) 'مقالہ جسم طبعی'۔ (۳۶) 'کتاب حکمت عرشیہ'۔ یہ الٰہیات میں ہے۔ (۳۷) 'مقالہ ہیئت ارض اور اس کے شقیل مطابق ہونے کے بیان میں'۔ (۳۸) 'مقالہ اس بیان میں کہ زید سے جو علم ہوتا ہے وہ عمرو کے علم کے علاوہ ہے'۔ (۳۹)۔ 'کتاب تدبیر لشکر اور خراج لینے کے بیان میں'۔ (۴۰) 'مناظرات' جو ابو اعلیٰ نیشاپوری اور شیخ کے درمیان ماہیت نفس سے متعلق ہوئے ہیں۔ (۴۱) 'کتاب خطبات اور تہجیات اور اسجاع و قوافی میں'۔ اس کتاب میں ابن سینا نے ان امور کا جواب لکھا ہے جو بعض خطبوں کو جو دو سروں

کے ہیں اُس کی طرف منسوب کیے گئے تھے۔ (۴۲) 'مختصر اقلیدس'۔ (۴۳) 'مقالہ ارثما طیقی میں'۔ (۴۴) 'قصائد عشرہ اور اشعار زہد وغیرہ میں'۔ (۴۵) 'رسائل فارسی'۔ اس میں مخاطبات اور مکاتبات ہیں۔ (۴۶) 'تعالیق حسین ابن اسحاق کی کتاب طب پر'۔ کتاب معالجات میں یہ کتاب قوانین کے نام سے بھی موسوم ہے۔ (۴۷) 'رسالہ چند مسائل طبیہ میں'۔ یہ کتاب ان میں مسائل کے جواب میں ہے جو علمائے عصر نے شیخ ابن سینا سے کیے تھے۔ (۴۸) 'رسائل شرح اللہ اکبر میں'۔ (۴۹) 'جوابات مسائل ابو حامد'۔ (۵۰) 'جواب مسائل علمائے بغداد' جس میں انھوں نے اس شخص سے سوال کیا تھا جو بغداد میں حکمت کا دعوے کرتا تھا۔ (۵۱) رسالہ علم کلام۔ (۵۲) 'شرح کتاب نفس ارسطا طالیس'۔ (۵۳) 'مقالہ در نفس'۔ (۵۴) 'مقالہ در ابطال احکام نجوم'۔ (۵۵) 'کتاب اللح'، علم نحو میں ہے۔ (۵۶) 'فصول الٰہیہ'۔ اثبات اول میں۔ (۵۷) 'فصول' نفس اور طبیعات میں'۔ (۵۸) 'رسالہ بیان زہد میں'۔ یہ رسالہ ابوسعید ابوالخیر کے لیے لکھا تھا۔ (۵۹) 'مقالہ اس بیان میں کہ ہر چیز جوہر و عرض نہیں ہو سکتی'۔ (۶۰) 'رسالہ ان مسائل میں جو ابن سینا اور علمائے عصر مختلف علوم میں حل کرتے رہے'۔ (۶۱) 'تعلیقات' جن سے ابو الفرج بن ابو سعید یمامی نے ابن سینا سے مجلسِ درس میں استفادہ کیا تھا۔ اس میں شیخ نے ان مسائل کے جوابات دیئے ہیں۔ (۶۲) 'مقالہ اپنی تصنیفات اور تالیفات کے بیان میں'، کہ اس کی تصانیف کس کی درخواست پر لکھی گئیں اور کس زمانہ میں لکھی گئیں'۔ (۶۳) 'رسالہ ابو الحسن عامری کے چودہ مسائل کے جواب میں'۔ (۶۴) 'کتاب مفاتح الخزائن'۔ یہ کتاب منطق میں ہے۔ (۶۵) 'رسالہ جوہر و عرض میں'۔ (۶۶) 'کتاب تاویل اور تعبیر رؤیا میں'۔ (۶۷) 'مقالہ ابو الفرج کے کلمات کے رد میں'۔ (۶۸) 'رسالہ عشق کے بیان میں'۔ یہ رسالہ ابو عبد اللہ معصومی کے لیے لکھا گیا تھا۔ (۶۹) 'رسالۃ النساء'۔ یہ رسالہ عورتوں کے قوائے اور اکات کے بیان میں ہے۔ (۷۰) 'مقالہ حزن اور اس کے اسباب میں'۔ (۷۱) 'رسالہ نہایت اور لانہایت کے بیان میں'۔ (۷۲) 'کتاب حکمت'۔ یہ کتاب حسین سہیلی کے نام سے موسوم ہے۔

شیخ الرئیس کی طبی کتاب جو قانون کے نام سے مشہور ہے بہت حد تک اس کی شہرت کا

باعث ہوئی۔ یہ کتاب شیخ نے جرجان (خوارزم) میں شروع کی تھی۔ یہ کتاب تمام علوم طبیہ کی اساس سمجھی جاتی ہے۔ مغربی دنیا میں تیرھویں صدی سے سولہویں صدی تک اس کی بڑی دھاک تھی اور مشرقی ممالک میں آج تک اس کو طبی معالجہ کے اصول میں بہت اہم سمجھا جاتا ہے۔

میکڈانلڈ (Mac Donald) ابن سینا کی تعریف میں لکھتا ہے:

Endowed with gigantic memory and an insatiable intellectual appetite, he was the encyclopaedist of his age, and his scientific work, and especially that in medicine, went further than anything else to put the Muslim East and Medieval Europe in the strait waistcoat from which the first has not yet merged and the second only shook itself free in the seventeenth century. [۵]

شیخ کو ملک الفلاسفہ خیال کیا گیا ہے۔ افلاطون اور ارسطو کے فلسفہ کی تطبیق و تحقیق آج تک شیخ کے بیان کردہ اصول پر مبنی ہے۔ شیخ کے ہردلعزیز ہونے کا اس بات سے بھی پتہ چلتا ہے کہ اس کی تصانیف کے متعلق بے شمار شروح و حواشی زمانۂ مابعد محققین نے تحریر کیے اور ہر طبقہ کے لوگ خواہ وہ صوفی ہوں، یا اہلِ شریعت فلسفی ہوں یا سیاست دان، طبیب ہوں یا سائنسدان، اس کی تصانیف سے مستفید ہوتے چلے آتے ہیں۔ علمائے مذہب میں سے بعض اس کی مخالفت پر تلے رہے۔ بارھویں صدی عیسوی میں خلیفہ مستنجد عباسی نے شیخ کی تمام کتابوں کو نذرِ آتش کرا دیا تھا۔[۶]

تاریخ فلاسفۃ الاسلام کا مصنف رقمطراز ہے کہ: "ابنِ سینا کی منطق کی کتاب نافیہ کا

---

[۵] Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory p 197-8

[۶] تجلیاتِ ابن سینا صفحہ ۱۶

فرانسیسی زبان میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ اور ۱۶۵۸ء میں پیرس میں اس کی اشاعت ہوئی۔ اسی طرح علامہ شمول راز نے ابن سینا کی منطق کا خلاصہ "مجموعہ فلسفہ عربیہ" کے نام سے شائع کیا ہے۔ ابن سینا کا فلسفہ ارسطو کے متبعین میں کسی کے فلسفے سے کم نہیں۔ گو ہم اس کے اور نظریوں سے قطع نظر بھی کر بیں جو یونانی فلسفی ارسطو کی مبادیات کے علاوہ اس کے فلسفے میں پائے جاتے ہیں جس میں اس نے کوئی بات فلاسفہ عرب کے لیے نہیں رکھ چھوڑی۔[۵۸]"

آگے چل کر لکھتے ہیں کہ: "جو شخص ابن سینا کی تالیفات پر غائر نظر ڈالے وہ اس نتیجے پر پہنچے گا کہ علوم کی تحقیق اور توضیح میں شاگرد اُستاد پر سبقت لے گیا ہے۔ کیونکہ ارسطو نے فلسفۂ نظری کی تین قسمیں کی ہیں۔ (۱) ریاضیات۔ (۲) طبیعات۔ (۳) علم لاہوت۔ اس لحاظ سے اس نے ریاضیات کو فلسفے کی ایک شرح قرار دی ہے۔ اور ریاضیات سے ایسے فنون منسوب کیے ہیں جن کی بحث ماورا المادہ میں ہوتی ہے۔ (یعنی وہ جو متحرک نہ ہوں اور مادہ سے منزہ ہوں) اس کے بعد دوسرے علوم کا ذکر کیا ہے جیسے علم فلک، علم مرئیات فن النجام اور ان کو طبیعات سے منسوب کیا ہے تاہم اس کی تقسیم اس وضاحت اور تحقیق کے درجے کو نہیں پہنچی جیسے کہ ابن سینا کی تقسیم، (ملاحظہ ہو کتاب ماورا الطبیعات از ارسطو کتاب ششم فصل اوّل اور طبیعات از ارسطو کتاب دوم فصل دوم) لیکن وہ تفصیل و توضیح جس کی بنا پر ابن سینا کو امتیاز حاصل ہے۔ صرف علوم کی تقسیم تک محدود نہیں بلکہ وہ مختلف فلسفیانہ نظریوں کو شامل ہے[۵۹]"

صاحب "مشاہیر اسلام" رقمطراز ہے کہ ابن سینا پہلا وہ شخص ہے جس نے جراثیم کا نظریہ امراض میں واضح کیا۔ اس کا نظریہ یہ ہے کہ ہمارے گردوپیش ہوا اور پانی کے ذریعہ جراثیم امراض پیدا کرتے ہیں۔ صحت کے بارے میں اس کا نظریہ یہ ہے کہ بیماری کا علاج صرف دواؤں سے نہیں ہوتا۔ بلکہ بیماری کے اسباب کا سدِباب کرنا چاہیے اور کھلی اور صاف ہوا میں ورزش بھی ایک محبوب نسخہ ہے۔

---

۵۸ تاریخ فلاسفۃ الاسلام صفحہ ۴۷

۵۹ تاریخ فلسفۃ الاسلام صفحہ ۵، مصنفہ خواجہ عباد اللہ اختر

"کششِ ثقل" جو بو علی سینا کی وفات کے چھ سو سال بعد نیوٹن سے منسوب کی جاتی ہے۔ بو علی سینا نے پہلے دریافت کی اور اس موضوع پر نیشاپور میں حکما کے ساتھ اس کا مباحثہ بھی ہوتا رہا۔[۱۲]

دوسری جگہ لکھتے ہیں: "ایک ہزار سال کا عرصہ گذرتا ہے کہ سوویٹ روس میں "عالمگیر مجلس امن" نے بو علی سینا کی برسی منائی۔ ۱۹۵۲ء میں اس تقریب پر جو کچھ اس ادیب اور حکیم اور طبیب اور ہیئت دان اور عالم دین اور فلسفی کی نسبت کہا گیا، اس کے لیے ایک دفتر درکار ہے۔ مختصر یہ کہ یہ شخصیت ان مشاہیر میں سے ہے جن کے افکارِ عالیہ نے عالم انسانی کی ذہنی اور مادی ترقی کو چار چاند لگا دیئے اور یہی وہ برگزیدہ ہستیاں ہیں جو امن اور علوم و حکمت کی علم بردار تھیں۔ اس وقت دنیائے اسلام جس دَور سے گذر رہی ہے وہ ایک عظیم الشان ذہنی انقلاب کی خبر دے رہا ہے۔ اور یہ "انقلاب" جس سے یورپ گذر چکا ہے۔ بو علی جیسی شخصیتوں نے پیدا کیا تھا۔ یورپ نے تو ان بیگانوں کو اپنایا اور خاطر خواہ فائدہ اٹھایا لیکن بو علی وغیرہ حکمائے اسلام کی یہ آزادی فکر، علماءِ دین نے برداشت نہ کی اور اسے الحاد اور کفر سے متہم کیا۔ اس کا جواب بو علی نے ایک شعر میں دیا ؎

در دہر یکے چو من و آں ہم کافر
پس در دہر کسے مسلماں نہ بود

ان تصریحات سے شیخ کے علمی مقام کا پتہ چلتا ہے۔ شیخ جس قابلیت کا مالک تھا اس کی نظیر مل نہیں سکتی۔ اس نے جو نقوش جریدۂ عالم پر ثبت کیے ہیں وہ رہتی دنیا تک قائم رہیں گے۔ شیخ جب علمی کاوشوں سے تھک گیا تو بالآخر ۱۰۳۷ء میں ستاون برس کی عمر پا کر داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ ہمدان میں دفن ہوا۔ جہاں آج تک اس کا مزار مرجع زوّار ہے ؎

چو مرگ تاختن آورد ہیچ سود نداشت
بقا بقائے خدائیست و مُلک و ملکِ خدا
(سعدیؒ)

---

[۱۲] مشاہیر اسلام ص ۲۲۵

پروفیسر ظہور احمد اظہر

ادب عالم اسلامی

عربی و اسلامی علوم کی چند نئی مطبوعات

۱۔ کتاب التنبیہات علیٰ اغلاط الرواۃ

ابوالقاسم علی بن حمزہ البصری التمیمی کا نام دو حیثیتوں سے ہمیشہ زندہ رہے گا۔ ایک تو اس لحاظ سے کہ اندلس اور صقلیہ میں متنبی کے کلام کی روایت و اشاعت کو عام کرنے کا سہرا اسی کے سر ہے، وہ نہ صرف متنبی کا راوی اور مداح تھا بلکہ ایک مخلص دوست اور میزبان بھی، ۳۵۱ھ میں جب متنبی مصر سے ہوتا ہوا بغداد میں وارد ہوا تو علی بن حمزہ کے ہاں ہی قیام کیا تھا۔ اور میزبان نے اپنے شاعر مہمان اور دوست کی بڑی آؤ بھگت کی اور اس کی دعوتوں پر ایک ہزار دینار صرف کر دیا، اور جب ابن حمزہ مغرب میں پہنچا تو اس عظیم شاعر کے کلام کو اس خطے میں عام کرنے کی پوری پوری کوشش کی۔

علی ابن حمزہ کو حیاتِ دوام اور بقائے لازوال بخشنے والی دوسری وجہ اس کی وہ کتاب ہے جو اس نے عربی ادب کے جلیل القدر علما کی اغلاط پکڑنے اور ان پر تنقید کرنے کے لیے مختص کی۔ اس کتاب میں اس نے مندرجہ ذیل عربی ادب کے عظیم شاہکاروں پر تنقید کی ہے:

(۱) نوادر ابن الاعرابی، (۲) جمہرۃ ابن درید۔ (۳) کتاب الحیوان للجاحظ۔ (۴) مجاز القرآن لأبی عبیدۃ۔ (۵) کتاب الکامل للمبرد۔ (۶) کتاب الفصیح لثعلب، (۷) الغریب المصنف لأبی عبید القاسم بن سلام الہروی۔ (۸) کتاب المقصور والممدود لابن ولّاد المصری۔ (۹) اصلاح المنطق لابن السکیت۔ (۱۰) کتاب النبات لابی حنیفۃ الدینوری۔

اس کتاب کو استاد گرامی جناب پروفیسر عبدالعزیز میمن صاحب نے بڑی محنت اور تحقیق کے ساتھ شائع کیا ہے اور اسے دار المعارف مصر نے چھاپا ہے، اس نادر کتاب

کے شروع میں میمن صاحب نے کتاب المنقوص والممدود للفرّاء بھی شامل کر دی ہے۔
علی بن حمزہ کی تنقید میں ایک نقص یہ ہے کہ وہ بعض لوگوں کے خلاف دل میں بغض و عناد رکھتا تھا اس لیے انھیں وہ سب و شتم کرنے سے بھی باز نہیں آیا، اسی طرح اس نے دوسروں کی اغلاط پکڑتے ہوئے خود بھی ہولناک لغزشیں کھائی ہیں۔ میمن صاحب نے ان تمام باتوں پر نظر رکھی ہے اور یہ کتاب اہل علم کے لیے نعمت غیر مترقبہ ہے۔

۲۔ تاریخ الثقافۃ العربیۃ فی السودان

تالیف عبدالمجید عابدین، لیکچرار خرطوم یونیورسٹی کالج (کلیۃ الخرطوم الجامعیۃ) مطبوعہ دار الثقافۃ بیروت۔ قیمت تقریباً ساڑھے بارہ روپے (پاکستانی) ضخامت ۲۶۴ صفحات۔

سوڈان ان اسلامی ممالک میں سے ہے جنھیں مغربی سامراج سے آزاد ہوئے زیادہ مدت نہیں گذری، دوسرے اسلامی ملکوں کی طرح یہاں بھی سامراجیوں نے اہل وطن کو اپنے ماضی سے دُور رکھنے اور مذہب و ثقافت سے بیگانہ بنانے کی پوری پوری کوشش کی مگر نہ تو وہ اس مقصد میں کامیاب ہو سکے، اور نہ مجاہدین آزادی کے سامنے زیادہ دیر ٹھہر سکے اور آخر کار انھیں رخت سفر باندھنا پڑا۔ آزادی کے بنیادی تقاضوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آزاد قوم اپنے ماضی، اپنے مذہب اور ثقافت سے پوری طرح آگاہ اور باخبر رہے اور مستقبل کی تشکیل کے لیے اپنے روحانی سرچشموں، فکری محرکات اور ثقافتی امتیازات سے مدد لے تاکہ اس کا مستقبل ماضی سے بیگانہ نہ ہو جائے۔ جناب عبدالمجید عابدین نے اسی مقصد کو پیش نظر رکھ کر سوڈان میں عربی ثقافت کی تاریخ بڑے فاضلانہ انداز میں مرتب کی ہے۔

یہ امر باعث مسرت و اطمینان ہے کہ سوڈان بھی ان افریقی ممالک میں سے ہے جو اسلام کی دولت سے بہرہ ور ہونے کے ساتھ ساتھ عربی زبان میں بھی رنگے گئے اور آج ان کی قومی زبان یہی ہے۔ مزید برآں یہ کہ سوڈان میں نہ صرف فصیح و بلیغ عربی پر زور دیا جاتا ہے اور عامی بولیوں سے اجتناب کی رغبت عام ہے بلکہ یہاں اسلام پسند لوگوں کا بھی غلبہ ہے۔ اس لیے ایسے ملک کی ثقافتی تاریخ سے آگاہ ہونا نہ صرف مفید بلکہ ضروری بھی ہے اور اس ضرورت کو یہ کتاب بخوبی پورا کرتی ہے۔ مصنف نے اسلام کی آمد سے لے تمام فکری و ثقافتی دھاروں کی نشاندہی کی ہے اور مطبوعہ و غیر مطبوعہ مواد کے علاوہ زبانی روایات اور اقوال

سے بھی مدد لی ہے۔ کتاب مقدمہ اور ضمیمہ کے علاوہ تین اقسام میں منقسم اور ۱۴ ابواب پر مشتمل ہے فاضل مصنف نے سوڈانی ثقافت کا کوئی پہلو تشنہ نہیں رہنے دیا۔ مقدمہ میں عربوں کی آمد، سوڈان کے لسانی لہجات اور بلاد نوبہ میں عیسائی آبادیوں پر روشنی ڈالی ہے۔ پھر پہلے حصے میں دینی اور معاشرتی حالات کا جائزہ لیا ہے، اور دوسرے حصے میں عربی شاعری اور تیسرے حصے میں عربی نثر سے بحث کرنے کے بعد آخر میں سوڈان کے افسانوی ادب پر مستقل بحث شامل کر دی ہے۔

۳- تاریخ ابن الفرات

تالیف: ناصر الدین محمد بن عبد الرحیم بن الفرات۔

یہ اسلامی تاریخ کے اہم ماخذ میں سے ہے جو نو ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کی اب تک صرف تین جلدیں طبع ہو سکی ہیں، اور وہ ہیں ساتویں، آٹھویں اور نویں جلدیں، جنھیں ڈاکٹر قسطنطین زریق نے تحقیق و طباعت کے زیور سے آراستہ کیا تھا۔ کتاب کے باقی اجزا ابھی تک محقق اور ناشر کے منتظر ہیں۔ ڈاکٹر حسن محمد الشماع استاذ بصرہ یونیورسٹی عراق داد و تحسین کے مستحق ہیں کہ انھوں نے اس اہم تاریخ کے باقی اجزا کو تحقیق کے بعد چھاپنے کا بیڑا اٹھایا ہے اور چوتھی جلد کا پہلا حصہ شائع کر دیا ہے، جس کی طباعت کا کام "مطبع حداد بصرہ" نے بڑی خوبصورتی سے انجام دیا ہے۔ کتاب کا یہ حصہ ۵۶۲ھ سے ۵۸۸ھ کے حوادث پر مشتمل ہے اور یہی وہ دور ہے جس میں سلطان صلاح الدین ایوبی رحمۃ اللہ علیہ نے صلیبیوں کے خلاف بلادِ اسلامیہ کا دفاع کیا اور تاریخ میں عزم و ہمت، شجاعت و استقامت اور فتح و حکمرانی کی زندۂ جاوید مثالیں قائم کیں۔ اس لحاظ سے کتاب کا یہ حصہ بڑا اہم اور مفید ہے کیونکہ ابن الفرات ان مؤرخین اسلام میں سے ہے جو وقائع تاریخ کو صدق و امانت اور حقیقت شناس نگاہ سے دیکھتے ہیں، امید کرنی چاہیے کہ ڈاکٹر الشماع کتاب کے باقی حصے بھی شائع کر کے اسلامی تاریخ کے ماخذ میں سے ایک اہم ترین ماخذ کی جلد مکمل کر دیں گے۔

۴- تاریخ خلیفہ بن خیاط

خلیفہ بن خیاط متوفی ۲۴۰ھ، ایک نامور محدث، مؤرخ اور ماہر اسماء الرجال گذرے ہیں۔

وہ امام بخاری رحمۃ اللہ کے شیوخ میں سے ہیں۔ ان کی متعدد تصانیف میں سے صرف دو کتابیں اب تک دستیاب ہو سکی ہیں، اور وہ ہیں کتاب الطبقات، اور کتاب التاریخ جو بالترتیب طبقات خلیفہ بن خیاط اور تاریخ خلیفہ بن خیاط کے نام سے مشہور ہیں، ثانی الذکر کتاب کا جز اوّل عراق میں چھپ گیا ہے اور جز ثانی جلد طبع ہو کر منظر عام پر آنے والا ہے جسے اکرم ضیاء العمری کی تحقیق کے ساتھ "مجمع علمی عراقی بغداد" شائع کر رہا ہے۔ اسی طرح اول الذکر کتاب (طبقات خلیفہ بن خیاط) کا جز اوّل شام میں چھپ گیا ہے۔ جسے استاذ سہیل زکّار کی تحقیق کے ساتھ شام کی وزارت ثقافت نے شائع کیا ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ مجمع علمی عراقی، اور شامی وزارت ثقافت دونوں نے ان کتابوں کو چھاپنے پر بیک وقت توجہ دینا شروع کی ہے جو وقت اور پیسہ کے ضیاع کے علاوہ علما کی قوت افرادی کا بھی ضیاع ہے، دراصل مشرق میں ابھی تک نہ تو علمی کام کے لیے فضا سازگار ہوئی ہے اور نہ اس کے لیے وسائل مہیا کیے جا سکے ہیں۔ یورپ میں جب ایک عالم کسی کام کو ہاتھ لگاتا ہے تو اس کی اطلاع دنیا کے تمام علمی مراکز کو ہو جاتی ہے مگر مشرقی دنیا میں اطلاعات کا یہ عالم ہے کہ دو عرب پڑوسی ملکوں میں ایک ہی عظیم علمی منصوبے پر روپیہ اور وقت صرف کیا جا رہا ہے اور ایک دوسرے کو خبر تک نہیں ہو پاتی۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہمیں علمی کام کے آغاز کی اطلاعات و معلومات عام کرنے کے طریقوں اور وسائل کے ساتھ اس میدان میں یک جہتی بھی پیدا کرنی چاہیے۔

۵- دیوان ابی بکر الشبلی

ابو بکر الشبلی جس کا اصلی نام جعفر بن یونس تھا اور دلف بن جحدر کے نام سے مشہور تھا۔ تیسری صدی ہجری کے اہم شعرا میں سے تھا، عجیب اتفاق یہ ہے کہ جس روز "سامراء" کے شہر میں ۲۴۷ھ میں پیدا ہوا اسی روز اور اسی شہر میں خلیفہ المتوکل قتل ہو گیا تھا۔ اس شاعر نے اپنے کلام میں حسن و صداقت کے ساتھ عواطف و جذبات کی تصویر کشی کو کچھ اس طرح اپنایا کہ ہر خاص و عام کے دل میں گھر کر لیا۔ مگر اس کا کلام اب تک جمع نہ کیا جا سکا تھا اور مختلف مآخذ

میں بے ترتیب موجود تھا۔ ڈاکٹر کامل مصطفیٰ الشیبی مبارکباد و تحسین کے مستحق ہیں کہ انھوں نے محنت اور عرق ریزی کے بعد اس شاعر کا منتشر کلام جمع کر کے دیوان کی شکل میں شائع کر دیا ہے اور دیوان کے شروع میں ایک جامع مقدمہ تحریر کیا ہے جس میں شاعر کے حالات و فنی کمالات سے بحث کے علاوہ ان مآخذ کا بھی تفصیلی ذکر ہے۔ جہاں جہاں اس کا کلام موجود ہے۔

دیوان کی طباعت و اشاعت کا کام "مجمع علمی عراقی" بغداد نے انجام دیا ہے، کاغذ عمدہ، اور چھپائی بہترین ہے اور بلاشبہ یہ کتاب مجمع کی نفیس اور خوب صورت مطبوعات میں سے ہے۔

علمی رسائل کے مضامین

العلم ۔ کراچی ۔ اکتوبر تا دسمبر ۱۹۶۸ء

جشن یوم پیدائش ۔ قائد اعظم	مولوی حمید اللہ خاں نجیب آبادی
ایک اہم تعلیمی مذاکرہ	" " "
جنگِ آزادی کی باتیں	سید الطاف علی بجویری
مخطوطات شناسی	پروفیسر ضیا احمد بدایونی
مولوی عبدالواحد	پروفیسر عبدالشکور
مراد آباد	مظہر جلیل شوق
معرکۂ انشاء و مصحفی	جناب ابراہیم خلیل
شمس العلما شبلی نعمانی	پروفیسر محمد ایوب قادری
حضرت سید شاہ رحمت اللہ مجددی	جناب سخاوت مرزا
وارن ہیسٹنگز	لارڈ میکالے ۔ ترجمہ سبطین احمد بدایونی
بہادر شاہ ظفر اور ان کا کلام	پروفیسر سردار احمد خاں

برہان دہلی ۔ دسمبر ۱۹۶۸ء

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان	ڈاکٹر خورشید احمد فارق
مقام صحابیت قرآنی تعلیم کی رُو سے	مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی
جدید ایرانی نثر	ڈاکٹر آفتاب احمد اختر
ہندو تہذیب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد عمر
معینی کتب خانہ کی قلمی کتابیں	جناب فضل المتین صاحب

بینات۔ کراچی۔ جنوری ۱۹۶۹ء

بصائر و عبر	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
اخلاق النبیؐ	مولانا محمد احمد قاری
جواہر حدیث	مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی
وحی، الہام، نبوت	مولانا محمد زکریا بنوری
عدل و سزا	مولانا محمد اشرف
رویت ہلال	مولانا محمد یوسف (ساہیوال)
اختلاف الحدیث	مولانا محمد مہر میانوالی

طلوع اسلام۔ لاہور۔ جنوری ۱۹۶۹ء

ہلالِ عید ہماری ہنسی اڑاتا ہے۔	جناب پرویز صاحب
جماعت اسلامی کے ارض القرآن کے دو سفرنامے	شاہد عادل
پاکستان میں اسلامی قانون کا مستقبل	ملک محمد جعفر
ہماری تاریخ	مولانا تمنا عمادی

فاران۔ کراچی۔ جنوری ۱۹۶۹ء

جگر مراد آبادی (حیات اور شاعری)	تسکین قریشی
نیاز فتحپوری کی تنقیدیں	محمد عمر سیفی (ٹونک)
میرا سفرِ بنارس	مولانا ابوعلی (اعظم گڑھ)
تاثرات	ملا واحدی
غریبوں کے والی غلاموں کے مولا	ماہر القادری
مقدمہ شرح بال جبریل	سید محمد عبدالرشید فاضل

فکر ونظر۔ اسلام آباد۔ جنوری ۱۹۶۹ء

اسلامی تاریخ میں "اقتدارِ اعلیٰ" کا تصور	جناب محمد نذیر کاکاخیل
حدیث "لا تسبوا الدھر" اپنے صحیح پس منظر میں	جناب شبیر احمد خاں غوری
ایسٹ انڈیا کمپنی کے عہد میں بنگال کے مسلمانوں کی معاشی حالت	ڈاکٹر معین الدین
پاکستان میں اسلامی قانون کا مستقبل	ملک محمد جعفر ایڈوکیٹ

معارف۔ اعظم گڑھ۔ دسمبر ۱۹۶۸ء

ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شہرستانی	جناب ریاض الرحمٰن خاں شروانی
تہذیب کی تشکیل جدید	مولانا محمد تقی صاحب
ابن الفارض اور ان کا کلام	حافظ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ
کتب خانہ عرفانیہ کے اردو، فارسی مخطوطات	مولانا حکیم محمد عمران خان

اُردو مطبوعات ادارہ ثقافتِ اسلامیہ

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمتِ رومی قیمت ۲/۵۰ روپے
تشبیہاتِ رومی ۸ "
اسلام کا نظریۂ حیات ۸ "

مولانا محمد حنیف ندوی

مسئلہ اجتہاد قیمت ۳ روپے
افکارِ غزالی " ۱۰/۷۵ "
سرگزشتِ غزالی " ۳ "
تعلیماتِ غزالی " ۱۰ "
افکارِ ابنِ خلدون " ۴/۲۵ "
عقلیاتِ ابنِ تیمیہ (اخباری کاغذ) ۶ "
مکتوبِ مدنی (شاہ ولی اللہ) ۱/۵۰ "

مولانا محمد جعفر پھلواروی

اسلام ۔ دینِ آسان قیمت ۲ روپے
مقامِ سنت " ۱/۵۰ "
انتخابِ حدیث " ۵ "
گلستانِ حدیث " ۳/۵۰ "
پیغمبرِ انسانیت ۱۰/- "
اسلام اور موسیقی ۳/۷۵ "
ازدواجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز ۱/۲۵ "
مسئلہ تعددِ ازدواج ۱/۷۵ "

تحدیدِ نسل قیمت -/۷۵ روپے
اجتہادی مسائل " ۴/۵۰ "
زیردستوں کی آفاقی " ۳/۵۰ "
الفخری " ۵/۲۵ "
اسلام اور فطرت " ۲/۲۵ "
رؤیتِ ہلال ۱/۲۵ "

شاہد حسین رزاقی ایم۔ اے

تاریخ جمہوریت ۔ قیمت ۸ "
انڈونیشیا قسم اول ۹ روپے قسم دوم ۷ "
سرسید اور اصلاحِ معاشرہ ۳/۲۵ "
پاکستانی مسلمانوں کے رسوم و رواج قسم اول ۶/- "
" " " " قسم دوم ۴/۵۰ "

بشیر احمد ڈار (سابق رفیق ادارہ)

حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق ۔ قیمت ۶/- "
تاریخ تصوف " ۴/۲۵ "
اسلام کی بنیادی حقیقتیں (اراکینِ ادارہ) ۲/- "

مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام اور رواداری حصہ اول قیمت ۷/۲۵ "
" " حصہ دوم " ۷/۵۰ "
سیاسیاتِ شرعیہ " ۵ "
اسلام میں عدل و احسان ۶/۵۰ "

تاریخ دولتِ فاطمیہ سفید کاغذ قیمت ۱۲/- روپے

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)

اسلام اور مذاہبِ عالم قیمت ۶/۵۰ روپے
اسلام میں حیثیتِ نسواں " ۳/۵۰ "
اسلام کا نظریۂ اخلاق " ۲/- "
اسلام کا معاشی نظریہ " ۱/۵۰ "
اسلام کا نظریۂ تاریخ " ۳/۵۰ "
دینِ فطرت " ۱/۷۵ "
عقائد و اعمال " ۱/- "
مقامِ انسانیت " ۱/۲۵ "

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)

مشاہیرِ اسلام قیمت ۶/- "
مذاہبِ اسلامیہ " " "
بیدل " ۷/۵۰ "
اسلام اور حقوقِ انسانی " ۱/۵۰ "
اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت ۱/۲۵ "

ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق رفیقِ ادارہ)

قرآن اور علمِ جدید قیمت ۶/۵۰ روپے
اسلام کا نظریۂ تعلیم " ۱/۲۵ "

دیگر مصنفین

تہذیب و تمدنِ اسلامی (رشید اختر ندوی) حصہ اول ۶/- "
تہذیب و تمدنِ اسلامی حصہ دوم قیمت ۷/۵۰ روپے
" " " حصہ سوم " ۷/- "
مآثرِ لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی) " ۴/- "
مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد) " ۵/۷۵ "
اقبال کا نظریۂ اخلاق (سعید احمد رفیق) مجلد ۴/- "
" " " غیر مجلد ۳/- "
مسئلہ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) ۴/۲۵ "
مجموعہ ابو مسلم اصفہانی (نصیر شاہ رفیع اللہ) ۳/۵۰ "
سکھ مسلم تاریخ (ابو الامان امرتسری) " "
گرنتھ صاحب اور اسلام (ابو الامان) ۶/۵۰ "
اسلام اور تعمیرِ شخصیت (عبد الرشید) ۴/۵۰ "
اسلامی اصولِ صحت (فضل کریم فارابی) ۳/۵۰ "
چند معاشی مسائل اور اسلام (سید یعقوب شاہ) ۵/- "

تراجم

طب العرب (ایڈورڈ جی براؤن، حکیم نیر واسطی) ۷/۲۵ "
ملفوظاتِ رومی (جلال الدین رومی) عبد الرشید تبسم ۶/۷۵ "
حیاتِ محمدؐ (محمد حسین ہیکل) امام خاں ۲۲/۵۰ "
فقہ عمرؓ (شاہ ولی اللہ) امام خاں ۷/۷۵ "
تاریخ تعلیم و تربیتِ اسلامیہ (احمد شلبی) محمد حسین زبیری
قیمت ۷/- روپے
موسیقی کی شرعی حیثیت (امام غزالی) نصیر شاہ ۲/- "

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ۔ لاہور

ENGLISH PUBLICATIONS

Khalifa Abdul Hakim

Islamic Ideology. Demy 8vo., pp. xxiv, 350. Rs. 12
Islam and Communism. Demy 8vo., pp. xii, 263. Rs. 10
Fundamental Human Rights. Demy 8vo., pp. 17. Paisa 75
Metaphysics of Rumi. Demy 8vo., pp. viii, 157. Rs. 3.75

S.M. Yusuf

Some Aspects of Islamic Culture. R. 8vo., pp. iv, 48. Rs. 2.50
Sunnah, Its Importance, Transmission, Development, and Revision. Demy 8vo., pp. 50. Rs. 2.25

Afzal Iqbal

Diplomacy in Islam. Demy 8vo., pp. xx, 156. Rs. 10
Culture of Islam. Demy 8vo., pp. xx, 303. Rs. 20
Life and Work of Rumi. Demy 8vo., pp. xv, 196. Rs. 10

M.M. Sharif

National Integration & Other Essays. Demy 8vo., pp. iv, 153. Rs. 6
Islamic & Educational Studies. Demy 8vo., pp. iv, 126. Rs. 5
About Iqbal and His Thought. Demy 8vo., pp. iv, 116. Rs. 5
Studies in Aesthetics. Demy 8vo., pp. xii, 219. Rs. 10
In Search of Truth. Demy 8vo., pp. viii, 258. Rs. 12

M. Mazheruddin Siddiqi

Women in Islam. Demy 8vo., pp. vii, 182. Rs. 7
Islam and Theocracy. Demy 8vo., pp. 47. Rs. 1.75
Development of Islamic State and Society (*In press*)

B.A. Dar

Qur'anic Ethics. Demy 8vo., pp. iv, 75. Rs. 2.50
Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan (*In press*)
Iqbal's Gulshan-i Raz-i Jadid and Bandgi Namah. Demy 8vo., pp. x, 77. Rs. 3

M. Rafiuddin

Fallacy of Marxism. Demy 8vo., pp. iv, 44. Rs. 1.25

S. Mahmud Ahmad

Pilgrimage of Eternity (Eng. Trans. of Iqbal's Javid Namah). R. 8vo., pp. xxvii, 187. Rs. 12

Mahmud Brelvi

Islam in Africa. R. 8vo., pp. xxxvi, 657. Rs. 22.50

R. L. Gulick, Jr.

Muhammad, the Educator. Demy 8vo., pp. 117. Rs. 4.25

T.S. Pearce

Key to the Door (a European's fascinating story of his conversion to Islam). R. 8vo., pp. xii, 158. Rs. 7.50. Cheap Edn. Rs. 4.50

M. Saeed Sheikh

A Dictionary of Muslim Philosophy (*In press*)

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE
Club Road, Lahore—3

اَلمُعَارِف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے ۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی ــــ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت ــــ کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے ۔
- المعارف ، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے ۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بُنیادی اور متفق علیہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہو گی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اُس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے ۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بُنیادی تصوّرات پر متوازن اور متوازن مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالکِ اسلامی کے دینی، علمی، اور فکری رُجحانات پر ٹھوس اور پُراز معلومات مضامین پیش ہوں گے ۔
- المعارف میں دلآزار فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے ۔

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

ماہ نامہ المعارف ۔ قیمت فی کاپی [illegible] پیسے ۔ سالانہ چندہ [illegible] روپے

بذریعہ وی پی [illegible] روپے

ناشر	طابع و مطبع	مقامِ اشاعت
محمد اشرف ڈار	ملک محمد عارف	ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ
سیکرٹری	دین محمدی پریس، لاہور	کلب روڈ، لاہور

المعارف (لاہور)

جلد ۲ | ذی الحجہ ۱۳۸۸ھ مطابق مارچ ۱۹۶۹ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

جناب علی اختر

غزل

بیدرد مَیں نشانۂ تیرِ جفا تو ہوں — مایوس گو نہیں ہوں، اسیرِ بلا تو ہوں
آیا ہوں گرچہ بارِ امانت لئے ہوئے — لیکن خرابِ میکدۂ ماسوا تو ہوں
ہستی کے ساتھ درد بھی اپنا عطا کیا — مَیں جاوداں نہیں ہوں مگر لا فنا تو ہوں
مَیں داورِ زمین و زماں بھی ہوا تو کیا — صرفِ امید و بیمِ عتاب و عطا تو ہوں
اچھا تو ابتدا ہے مری رازِ آب و گل — یہ جانتا ہوں بے خبرِ انتہا تو ہوں
تجھ کو یہ ناز تو نے عطا کی ہی کائنات — مجھ کو غرور یہ ترے در کا گدا تو ہوں
ہوگا کہ رازِ حسنِ چمن ہے مری نگاہ — نا آشنائے دعوتِ آب و ہوا تو ہوں

اختر فریبِ ہوش سہی جلوۂ حیات
میں نامرادِ عشق مگر مبتلا تو ہوں

مولانا محمد حنیف ندوی

اساسیاتِ اسلام

(۲)

بات یہ ہے کہ اس مسئلہ پر دین و دانش کے تصادم کی ذمہ داری دونوں حلقوں پر عاید ہوتی ہے جب پہلے پہل گلیلو، نیوٹن اور کوپرنیک کے نتائج فکر و مشاہدہ کے سامنے آئے اور یہ معلوم ہوا کہ زمین صحیح آفتاب کے گرد گھوم رہی ہے اور یہ کہ عالمِ علوی کے مقابلہ میں اس کی حیثیت اور ضخامت اس باریک داغ اور نقطہ سے بھی کم ہے جو کسی بڑے کرے کی سطح پر نمایاں ہو تو اس سے اہلِ الحاد نے یہ نتیجہ نکالا کہ عظمتِ آدم کا تصور ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔ یعنی عالمِ علوی کی وسعتوں کے مقابلہ میں زمین اور زمین پر بسنے والی مخلوق حقیر ٹھہری اور یہ ثابت ہوا کہ جہاں تک نظامِ فطرت کی پہنائیوں کا تعلق ہے یہ ناممکن ہے کہ اس درجہ کم، کہتر اور ناقابلِ اعتنا وجود تو حقیقی و اصلی قرار پائے اور یہ ناپیدا کنار وسعتیں محض ضمنی حیثیت کی حامل ہوں۔ اہل الحاد نے اس طرح کی معلومات سے یہ ثابت کرنا چاہا کہ یہ عالم، اس کا بے پناہ پھیلاؤ اور ضخامت، اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ فطرت کے سامنے حقیقی غایت تو خود اس عظیم نظام کی پرورش ارتقا اور تکمیل ہے اور اس میں انسان کی حیثیت محض ضمنی ہے۔ یا یوں کہیے کہ فضا اور عالمِ علوی میں جو کروڑوں کرے پائے جاتے ہیں ان میں ارتقا و تکمیل کا قانون کارفرما ہے اور انسان اس قانون کی کارفرمائیوں کا ایک اتفاقی نتیجہ یا ناقابلِ التفات جُز ہے۔ لہٰذا نہ یہ خدا کا نائب ہے نہ اس کے لیے وحی و کتاب کی روشنی ضروری ہے اور نہ ان انفرادی اور اجتماعی اقدار کی حاجت ہے کہ جن کی اشاعت و ترویج کے لیے انبیاء مبعوث ہوتے۔

اہل کلیسا نے یہ غلطی کی ہے کہ بجائے اس کے کہ طبیعیات اور اقدارِ حیات میں جو فرق ہے اس کو واضح کرتے، اُلٹے انھوں نے ان انکشافات ہی کی تردید شروع کر دی۔ حالانکہ ان کو یہ

نا چاہیے تھا کہ کائنات کے بارہ میں طبیعی نقطۂ نظر اور چیز ہے اور اخلاقیات شئ دیگر۔ ان کو اس قیقت کو فراخ دلی سے تسلیم کر لینا چاہیے تھا کہ زمین گھومتی ہے۔ انھیں مان لینا چاہیئے تھا کہ پورے لم کے مقابلہ میں اپنی ضخامت و وسعت کے لحاظ سے یہ بہت ہی کم تر درجہ کی حامل ہے لیکن اس کے ساتھ س بات پر زور دینا ضروری تھا کہ اس سے عظمتِ آدم کے تصور کو قطعی گزند نہیں پہنچتا۔

اٹھارویں اور انیسویں صدی کے سارے ملحدانہ افکار کی بنیاد دراصل اسی غلط مفروضہ پر مبنی ہے کہ علمی اور سائنسی اکتشافات سے اخلاقی و دینی اقدارِ حیات کی تردید ہوتی ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ نہیں۔ ان دونوں کے دائرے بالکل الگ الگ ہیں۔ طبعیات اور سائنس کے اکتشافات سے صرف طبیعی اور سائنسی نظریات ہی کی تائید یا تردید ہوسکتی ہے دین یا اخلاق کی نہیں، کیونکہ دین و اخلاقیات کی جانچ پرکھ کے پیمانے قطعی دوسرے ہیں۔ مزید برآں جب تک ہست و باید میں فرق قائم رہے گا اس وقت تک ان دونوں کے دائرۂ اثر کا الگ الگ رہنا ضروری ہے، سائنس کی تمام تر تحقیقات "ہست" کے ضمن میں آتی ہیں اور اخلاق و دین کے تقاضے "باید" سے تعلق رکھتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں ان میں تناقض کے ابھرنے کا امکان ہی باقی نہیں رہتا۔

انسانی عظمت کا معیار یہ نہیں کہ وہ ضخامت کے اعتبار سے کم تر یا عظیم تر کرنے پر قیام پذیر ہے۔ اس کا معیار اس کا ذہن ہے۔ اس کی عقل رسا ہے، اس کی فکری تگ و تاز ہے۔ اس کی تہذیبی و اخلاقی فتوحات ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر انسان وحی و تنزیل کے شرف سے بہرہ مند ہے اور اگر انسان اس لائق ہے کہ عظیم ترین تہذیبی حلقوں کی تخلیق کر سکے۔ علوم و فنون کے تیز رَو قافلوں کو آگے بڑھا سکے اور تا بہ آسمان پرواز کر سکے اور مریخ و قمر پر اپنی حوصلہ مندیوں کے علم گاڑ سکے تو وہ عظیم کیوں نہیں ہے۔ کیوں نیابتِ الٰہی کا مستحق نہیں ہے اور کیوں اس کو اخلاقی و دینی قدروں کی پابندی سے آزاد سمجھا جائے؟ اگر جسمانی ضخامت ہی سب کچھ ہے تو پھر خود بھدے انسانی ڈھانچے کو بھیجے کی ان تلافیف سے افضل ہونا چاہیے کہ جن کا وزن چند تولوں اور ماشوں سے زیادہ نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان آسمانوں کی پہنائیوں سے کہیں بڑا ہے۔ زمین کی وسعتوں کے مقابلہ میں کہیں وسیع تر ہے اور پہاڑوں کی صلابت و بلندی سے کہیں بڑھ کر استوار اور بلند ہے۔ اس نکتۂ حکیمانہ کو قرآن کی اس آیت میں کس درجہ بلاغت کے ساتھ بلند کیا گیا ہے؛

"انا عرضنا الامانة على السمٰوٰت والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان"

"یعنی انسانی عظمت کا راز اس حقیقت میں مضمر ہے کہ اس نے فکر و اطاعت کی گراں بار امانت کو اٹھا رکھا ہے۔"

عیسائیت کے لیے صحیح راستہ یہی تھا کہ علوم و فنون اور تحقیق و تفحص کے درپے آزار نہ ہوتی، اور جو نتائج بھی ان راستوں سے اس کے سامنے آتے ان پر فن کی حیثیت سے گفتگو کرتی اور اس بات پر یقین رکھتی کہ علم و معرفت اور وحی و تنزیل دونوں کا سرچشمہ ایک ہے، اس لیے کہیں اور کسی صورت میں بھی ان دونوں میں اَن بن نہیں ہوسکتی۔ لیکن عیسائیت کی بدنصیبی یہ ہے کہ شروع ہی سے اس نے علم و تحقیق کو اپنا حریف سمجھ لیا ورنہ یہ بھی کوئی بات ہے کہ آگسٹائن جیسا حکیم زمین کے کروی ہونے پر اعتراض کرے۔ اور کاسمس انڈی کوپل اسٹیز ایسا جغرافیہ دان، جن کی جغرافیہ دانی کا سکہ آٹھ سو سال تک عیسائی دنیا میں رواں رہا اس سوال کو دینی سوال بنالے اور زمین کو کروی اور گول ماننے والوں سے انداز طنز یہ سوال کرے کہ اگر زمین گول ہے تو پھر حشر کے روز وہ لوگ جو اس کے حصۂ زیریں میں رہ رہے ہیں خداوند خدا کو کیونکر دیکھ سکیں گے۔[1]

لطف یہ ہے کہ کولمبس نے جب اس اصل کو مان کر اپنی سفری مہم کا آغاز کیا کہ زمین گردی ہے تو اس نے بھی زمین کی کرویت پر مذہبی رنگ کی دلیل سے استفادہ کیا۔ اس کا کہنا تھا کہ یہ بات اللہ تعالیٰ کی وسیع فیض رسانیوں کے منافی ہے کہ اس کا آفتاب جہاں تاب زمین کے تھوڑے سے حصے ہی پر چمک کر رہ جائے۔ دریا زیادہ تر سمندر کی لاتعداد لہریں ہی اس کا ہدف بنیں اور زمین کے اس قلیل تر خطے کے علاوہ کہیں زمین نہ ہو، کہیں آبادی نہ ہو۔ کولمبس کا یقین تھا کہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت اس سے کہیں زیادہ انسانی آبادی کی طالب ہے۔

مدرسی حکما (Scholastics) کو کیا معلوم تھا کہ زمین کی کرویت کا مسئلہ ظن و تخمین کی بھول بھلیاں پھاند کر ایک نہ ایک دن علم و تجربہ کی گرفت میں آنے والا ہے اور مختلف زاویہ ہائے نظر سے اس مسئلہ کو جو آج عقل و دین کے حلقوں میں استخوانِ نزاع بنا ہوا ہے کل اس طرح ایک مسلمہ شدہ حقیقت قرار پا جائے گا کہ اس کے بارہ میں دو رائیں باقی ہی نہ رہیں۔ اگر انھیں مسئلہ کے اس اندازِ تلوّن کا احساس ہوتا تو

---

[1] انٹلیکچول ڈویلپمنٹ آف یورپ جلد ۲، صد ۱۵۹

وہ کبھی بھی اس کے ساتھ مذہبی و دینی اہمیت وابستہ نہ کر پاتے۔ یہی وہ اہم نقطہ ہے جس کو ہم واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ظن و تخمین کے زمانے میں تو اس نوع کی غلطیوں کا ارتکاب ہو سکتا تھا کہ محض خیال آرائی کے بل پر کسی رائے کو حتمی اور قطعی مان لیا جائے لیکن علم و تجربہ کے دور میں اس غلط فہمی میں مبتلا رہنا صحیح نہیں۔ کیونکہ جو بات کسی نہ کسی سائنس اور علم سے تعلق رکھتی ہے اسے واضح ہوتا اور نکھرنا ہے اور ایک متعین روپ اختیار کرنا ہے۔ اس صورت میں یہ خطرہ کیوں مول لیا جائے کہ اس کے ساتھ خواہ مخواہ دینی عقیدہ کو وابستہ کر دیا جائے۔ عیسائیت نے یہ اندازِ فکر اختیار کر کے دیکھ لیا ہے اور آج وہ مدرسیت کی ان بحثوں اور مناظروں پر جس قدر نادم اور شرمندہ ہے اس کا اندازہ کچھ انہی لوگوں کو ہو سکتا ہے جنھوں نے اس نقطۂ نظر سے مغرب کی فکری تاریخ کا مطالعہ کیا ہے۔

کائنات کے بارہ میں یہ مسئلہ بھی اساسی حیثیت کا حامل نہیں ہے کہ آفرینش کا عمل کیونکر بروئے کار آیا۔ فرض کیجئے۔ حیاتیات (Biology) کی رو سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ یہ پوری کائنات چند شمسی دنوں میں نہیں بنی ہے بلکہ اس بزمِ ہستی اور معشوقِ ہزار شیوہ نے بننے اور سنورنے میں لاکھوں اور کروڑوں برس صرف کیے ہیں۔ تو اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیتِ کبریٰ نے اس کی پرورش و تخلیق سے دست کش ہونے کا اعلان کر دیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس سے جو بات واضح ہوتی ہے یہی ہے نا کہ وہ "کن" اور حرفِ آفرینش جو اللہ تعالیٰ کے حکم و امر سے تعبیر ہے اگرچہ اس طرح کے دس ہزار عالم رنگ و بو آن کی آن میں پیدا کر سکتا ہے۔ تاہم حکم کے ساتھ اس کی حکمت و تدبیر کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں تدریج و ارتقاء کی سنت کارفرما ہے۔ یعنی یہ دنیا بجائے اس کے ایک لمحے اور ثانیے میں معرضِ ظہور میں آ جائے سات تکوینی دنوں یا مرحلوں میں سطحِ وجود پر جلوہ طراز ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسئلہ ارتقاء (Evolution) نے اللہ تعالیٰ کے وجود کی نہ صرف نفی نہیں کی بلکہ قدرت کے پہلو بہ پہلو اس کی عظمت و دانائی کے پہلو کو ابھار کر کیا ہے۔ غور فرمائیے کہ جو ذات ستودہ صفات ارتقاء کی ایک ایک کڑی کو پیدا کرتی ہے، ایک ایک مرحلے کے تقاضوں کی پرورش کرتی ہے اور زمان و عصر کے ہزاروں اور لاکھوں فاصلوں سے گذارنے کے بعد اس عالم کو خاص اور متعین رنگ عطا کرتی ہے۔ بجلاوہ اس لائق ہے کہ اس کو بھلا دیا جائے، نظر انداز کر دیا جائے۔ یا یہ سمجھ لیا جائے کہ نظریہ ارتقاء کے انکشاف سے کائنات سے متعلق دین کا قائم کردہ تصور غلط ثابت ہوتا ہے

زمین کی کیا عمر ہے۔ ستارے کب اور کیونکر اس فضائے نیلگوں میں ضوفشاں ہوئے ہیں۔ زندگی نے پہلا قدم کیونکر اٹھایا ہے اور تدریج وارتقا کی کن منزلوں کو طے کیا ہے۔ یہ سارے مسئلے ایسے ہیں کہ براہِ راست ان کا دین سے کوئی تعلق نہیں۔ براہِ راست ان کا تعلق طبقات الارض سے ہے علم النور سے ہے، ہیئت ونجوم سے ہے اور حیاتیات سے ہے۔ اس لیے ان علوم کی چھان بین اور تفحص کے نتیجے میں اگر کچھ نتائج ہمارے سامنے آتے ہیں تو انھیں انہی علوم کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔ ہمارے ہاں کے اہل علم شاید اس بنیادی نکتہ سے آشنا تھے۔ یہی وجہ ہے کہ بقول سمتھ نظریہ ارتقا کے انکشاف سے جہاں مغرب میں اہل کلیسا اور دانشوروں میں شدید نوعیت کی جھڑپیں ہوئیں اور مخالفت وعناد کے طوفان اٹھے، وہاں مسلمانوں میں اس کا ادنیٰ ردعمل بھی ظاہر نہیں ہوا۔ ہمارے نزدیک اس کی ایک اور بڑی وجہ بھی ہے جو یہ ہے کہ مسلمانوں میں یہ مسئلہ قطعی انقلابی نوعیت کا نہیں تھا۔ اس سے پہلے ابن خلدون خالص حیاتیات کی اصطلاحوں میں یہ اصول بیان کر چکے تھے کہ کائنات میں ہر ہر سافل سطح عالی کی طرف بڑھ رہا ہے۔ ابن مسکویہ بھی اپنی تصنیفات میں اس کی نشان دہی کر چکے تھے، اور رومی نے تو اس مصرع طرح پر اس طرح پوری غزل کہہ ڈالی تھی کہ جس کی وجہ سے ناممکن تھا کہ اسلامی شعور وادراک اس مسئلہ کے بارہ میں ناآشنا رہے۔ اور جب ڈارون "اصل انواع" شائع کرے تو عالم اسلامی میں اچنبھے کی ایک لہر دوڑ جائے۔

عیسائیت نے مسئلہ ارتقا کے بارہ میں تین موقف اختیار کیے۔ ان کے پہلے ردعمل نے استہزا کا روپ دھارا۔ طعن وتشنیع کی صورت اختیار کی اور تکفیر وعقوبت کی سرزنشوں کی شکل میں اس کے خلاف دینی حلقوں میں نفرت وحقارت کے جذبات کو ابھارا، اور جب یہ دیکھا کہ یہ مسئلہ طعن وتشنیع سے حل نہیں ہوتا، بلکہ مختلف تجربات وشواہد اس بات پر دلالت کناں ہیں کہ اس عالم میں ارتقا وتدریج کے تقاضوں کو تسلیم کیا جائے تو تاویل کی آڑ لی، لیکن تاویل اتنی بھونڈی اور غیر علمی تھی کہ پہلے ہی قدم پر ٹھکرا دی گئی۔ تاویل یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے اس عالم کو بظاہر ترتیب اس ڈھب سے دیا ہے کہ اس سے نظریہ ارتقا پر استدلال ہو سکے، حالانکہ واقعہ یہ نہیں۔ غرض یہ ہے کہ اس طرح بندوں کا امتحان لیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ کون اس سے دھوکہ کھاتا ہے۔ اور کون ایمان کے معاملہ میں ثابت قدم رہتا ہے۔ تاویل کے اس انداز سے اور کئی شبہات اٹھ

کھڑے ہوئے ۔کیا ایسا ہونا ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ فکر واستدلال کے تقاضوں کو تو ایک خاص ڈھب سے ترتیب دے اور نتائج کو ان سے بالکل علیحدہ اور مختلف انداز سے پیش کرے ۔کیا ایمان اور استدلال کی راہیں جدا جدا ہیں ؟ اور کیا آزمائش و امتحان کی یہ صورت انتہائی خطرناک نہیں ؟ اور کیا اگر کوئی شخص ان دلائل کی روشنی میں سچ مچ ارتقا کو مان ہی لے کہ جس کو خود اللہ تعالےٰ نے مہیا اور نمایاں کیا ہے تو وہ کس قاعدہ اور قانون کی رو سے مجرم گردانا جا سکتا ہے ؟ وغیرہ وغیرہ ۔عیسائیت کا تیسرا اور آخری ردِ عمل یہ تھا کہ اس حقیقت کو تسلیم کر لیا جائے کیونکہ اس وقت تک چرچ آفرینشِ کائنات کے بارہ میں جن خیالات و افکار کو مانتا چلا آیا ہے ان کو علم و تحقیق کے معیار پر ثابت کرنا مشکل ہے ۔[۵۲]

فکر و نظر کے اس مرحلہ میں حقیقت کو جان لینا اشد ضروری ہے کہ ہم جب علوم و معارف اور دینی حقایق کے درمیان خطوط امتیاز کھینچتے ہیں تو اس سے ہرگز یہ مقصود نہیں ہوتا کہ تقسیم کا یہ اسلوب دو ٹوک ہے اور ان میں کہیں بھی اتصال یا تداخل پیدا نہیں ہوتا ۔کیونکہ ایک طرف تو علوم و فنون میں اس طرح کی واضح تفریق قائم کرنا ممکن ہی نہیں کہ ان کی سرحدیں آپس میں کہیں مل ہی نہ پائیں ۔دوسری طرف دین اگر اس علیم و حکیم خدا کی طرف سے ہے کہ جس سے حال و مستقبل کی کوئی شئی بھی اوجھل نہیں ہے تو اس صورت میں اس کے کلام بلاغت نظام میں ایسے اشارات الٰہی وضاحتیں اور علمی پیشینگوئیاں پائی جا سکتی ہیں کہ جو مستقبل کی غماز ہوں جو علمی گتھیوں کو سلجھانے میں مدد دے سکیں اور جو اس بات پر دلالت کناں ہوں کہ یہ کلام کسی ایسے شخص کے علم و معرفت کا رہین منت نہیں کہ جس کی نظر محدود ہے ۔جس کا تجربہ اتھلا ہو یا جس کی نظر ماضی و حال سے گذر کر مستقبل کی وسعتوں تک نہ پہنچ سکے ۔یہ کلام ایسے علام غیوب خدا کا کلام ہے جس پر کہ کائنات کا ہر ہر راز آپ سے آپ عیاں اور خود بخود منکشف ہے ۔

کون نہیں جانتا کہ ریاضی کے بعض گوشے طبیعیات سے ملے ہوتے ہیں اور طبیعیات کے بعض انکشافات تہذیب و ثقافت اور اخلاق پر گہرا اثر ڈالنے والے ہیں ۔اسی طرح اس حقیقت سے کون ناواقف ہے کہ قرآن حکیم نے عقل و ادراک کے بعض ایسے نتائج کی طرف آج سے چودہ سو سال پہلے توجہ

---

۵۲ ہسٹری آف فریڈم آف تھاٹ بیوری صفحہ ۱۴۴،۱۲۹،۲

التفات کے رخوں کو موڑا ہے کہ جنھیں لوگ آج کی میراث سمجھتے ہیں اور موجودہ علوم و فنون کی برکتوں کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ علوم و معارف اور دینی حقائق کے درمیان قطعی کوئی رابطہ نہیں ہے۔ یا ان میں کہیں بھی تصادم رونما نہیں ہو سکتا۔ ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ اصول کے لحاظ سے دونوں کے دائرے الگ الگ ہیں۔ دونوں کے مباحث مسائل اور اصولِ اثبات جُدا جُدا ہیں۔ اس لیے نہ تو یہ کوشش کرنا چاہیے کہ سائنس اور ٹکنالوجی کے کسی کرشمہ و اصول پر دین کی بنیاد رکھی جائے یا کسی ایسی شے کے ساتھ دینی اہمیت وابستہ کی جائے جو علوم و فنون کے متعلق ہے اور نہ یہ درست ہے کہ دینی کتابوں سے جغرافیہ، طبقات الارض اور علم النور اور حیاتیات کے عقیدے اور نظریے نکالے جائیں۔ غرض یہ ہے کہ لوگ دین اور علوم کے بارے میں کسی ذہنی گڑبڑ کا شکار نہ ہوں اور صاف صاف اس حقیقت کو پالیں کہ دونوں مزاج، نصب العین اور نتائج کے اعتبار سے مختلف راہوں پر گام فرسا ہیں۔ جہاں عقل و ادراک کی تگ و تاز فطرت کے رازہائے درون پردہ کو سمجھنا چاہتی ہے اس پر قابو پانا چاہتی ہے اور یہ چاہتی ہے کہ اس سے عجیب و غریب کام لیے جائیں۔ وہاں دین کا مقصد یہ ہے کہ تسخیر کائنات کے ان عزائم کو صحیح راستے پر ڈالے۔ انسانی روح کو جِلا دے، قلب کو ایمان کی ضوفشانیوں سے منور کرے۔ سیرت و کردار کو حسن اخلاق سے سنوارے اور ایک ایسا صحت مند معاشرہ تعمیر کرے جو اخوت، بھائی چارہ اور ہمدردیٔ بنی نوع انسان کے جذبہ سے سرشار ہو۔

اس میں شبہ نہیں کہ قرآن حکیم میں زمین کا ذکر ہے، نجوم و کواکب کا بیان ہے شمس و قمر کے بارہ میں تصریحات ہیں اور اختلافِ لیل و نہار کی تفصیلات ہیں۔ یہ سب باتیں اپنی جگہ صحیح ہیں لیکن قرآن حکیم اس حیثیت سے ان کا تذکرہ نہیں کرتا کہ وہ کسی سائنسی حقیقت کو بیان کر رہا ہے۔ اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ لوگ ان میں جو حکمت پنہاں ہے اس پر غور کریں۔ ان میں جو قانون اور قاعدہ کی کارفرمائیاں ہیں ان کو دیکھیں اور ان آیات اور واضح دلائل سے اس نتیجے تک پہنچنے کی کوشش کریں کہ اس کارگاہِ حیات کو یونہی بلا مقصد پیدا نہیں کیا گیا ہے بلکہ علیم و حکیم خدا نے اس کو اس عظیم مقصد کے تحت پیدا کیا ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرے اور اس کے ساتھ ربط و تعلق کے رشتوں کو استوار کرے۔ اس نکتہ کی مزید وضاحت کے لیے

ضروری ہے کہ آپ مندرجہ آیات کو ان کے صحیح سیاق میں دیکھیں۔

(۱) ھو الذی جعل لکم الارض ذلولاً فامشوا فی مناکبھا وکلوا من رزقہ و الیہ النشور ۵ (ملک ۱۵)

"وہی ذات گرامی ہے جس نے تمھارے لیے زمین رام کر دی، سو اس کے رستوں میں گھومو، پھرو اور اللہ کے دیئے ہوئے رزق میں سے کھاؤ اور اسی کی طرف دوبارہ اٹھ کھڑا ہونا ہے۔"

(۲) فالق الاصباح وجعل الیل سکناً والشمس والقمر حسباناً ذلک تقدیر العزیز الحکیم ۵ (انعام ۹۶)

"وہی تاریکی کے پردوں کو چاک کر کے صبح نکالنے والا ہے اور اس نے رات کو چین اور راحت کا ذریعہ ٹھہرایا اور آفتاب و ماہتاب کو ایک انداز اور قاعدہ کے تحت رکھا۔ یہ اسلوب اس عزیز و حکیم خدا کا اختیار کردہ ہے۔"

(۳) ان فی اختلاف الیل والنھار وما خلق اللہ فی السموٰت والارض لایات لقوم یتقون ۵ (یونس ۶)

"بلاشبہ رات اور دن ادل بدل کر آنے میں اور جو کچھ اس نے زمین اور آسمانوں میں پیدا کیا ہے ان میں پاکباز دل کے لیے نشانیاں ہیں۔" (باقی آئندہ)

پروفیسر امین اللہ وثیر

احمد ابنِ زیدون

اندلس کے اسلامی عہد کا نامور شاعر اور ادیب ابوالولید احمد ابن زیدون ۳۹۴ھ مطابق ۱۰۰۳ء میں قرطبہ میں پیدا ہوا تھا[1]۔ اس کی ولادت الدولۃ العامریہ میں منصور بن منظفر کی وفات کے ایک سال بعد منظفر بن ابی عامر کے آغازِ حکومت میں قرطبہ کے ایک بہت معزز اور مشہور اہل علم و فضل خاندان میں ہوئی ہے[2]۔

ابن زیدون قریش کے مشہور خاندان بنو مخزوم کا چشم و چراغ تھا، حضرت خالد بن ولید بھی اسی قبیلے کے لایق فرزند تھے۔ ابنِ زیدون کا پورا نام اس طرح ہے۔ ابوالولید احمد بن عبداللہ بن احمد بن غالب بن زیدون۔ اس لحاظ سے زیدون اس کے دادا کے دادا کا نام ہے جس کی نسبت سے وہ خود مشہور ہوا۔

خاندانی حالات

طارق بن زیاد کی فتوحات سے لے کر ۹۲ھ آخری گورنر بنی اُمیّہ یوسف بن عبداللہ الفہری کے عہد حکومت تک اندلس میں حمیری شامی اور عراقی قبائل بڑی کثیر تعداد میں داخل ہوئے۔ افریقہ سے بربری بھی پہنچ گئے۔ "نفح الطیب" میں ایسے بے شمار علما و فضلا کے نام ملتے ہیں جنھوں نے مشرق سے اس سرزمین کی طرف ہجرت کی۔ ابنِ زیدون کا خاندان بھی انھیں نو واردوں میں سے تھا۔ اس لحاظ سے ابنِ زیدون خالص عربی ہے۔ اس کی علمی و ادبی زندگی میں اس نسب کا بہت دخل رہا ہے[3]۔ اس کے آبا و اجداد قرطبہ کے مشہور اہلِ فضل و کمال اور اربابِ قضا میں شمار ہوتے تھے، ان کا ادب و فقہ سے خاص لگاؤ تھا۔ کان من ابناء وجوہ الفقہاء[4]۔

---

[1] شرح العیون ص۲
[2] دیوان ص۳۰
[3] تاریخ العرب فی اسبانیا ص۱۲۶
[4] دیوان ابن زیدون ص۲۲

اس خاندان کے تین اشخاص ابن زیدون کے نام سے مشہور ہوئے:

(۱) احمد بن عبداللہ ابن احمد بن غالب بن زیدون- مشہور شاعر- اس کی کنیت ابوالولید ہے۔

(۲) اس شاعر کا والد عبداللہ جس کی کنیت ابوبکر (القاضی) تھی۔

(۳) اس شاعر کا بیٹا، ابوبکر بن زیدون[۵]

ابوبکر بن زیدون اپنے والد (شاعر ابن زیدون) کی وفات کے بعد قرطبہ میں معتمد بن عباد کا وزیر بنا۔ صفر ۴۸۴ھ میں یوسف بن تاشفین نے قرطبہ پر حملہ کیا اور ابن عباس سے اس شہر کو اپنے تصرف میں لے لیا۔ ابوبکر اسی گڑبڑ کے دوران قتل کیا گیا۔[۶]

ابوبکر عبداللہ شہر قرطبہ کا مشہور فقیہہ اور صاحب جاہ و جلال قاضی تھا، وہ معروف عالم اور واسع الثقافت ادیب بھی تھا۔ قرطبہ کی مجالس علم و ادب میں اس کی بہت عزت ہوتی تھی اور وہ بڑی قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھا جاتا تھا۔ وہ ۳۵۴ھ میں پیدا ہوا اور سو سال کی عمر کو پہنچ کر ۴۰۵ھ (۲۲ ربیع الآخر) میں البیرہ کے مقام پر فوت ہوا۔ اس کی لاش آبائی گھر قرطبہ لائی گئی اور یہیں اسے سپرد خاک کر دیا گیا۔

اندلسی شاعر، ابوبکر عبادہ نے اس کی وفات پر مندرجہ ذیل مرثیہ لکھا۔ اس سے قاضی کی علو قدر کا اندازہ کیا جا سکتا ہے:

ای رکن من الریاسۃ ھیضا ... وجموم من المکارم غیضا

حملوہ من بلدۃ نحو اخری ... کی یوافوا بہ ثراہ الاریضا

مثل حمل السحاب ماء اطیبا ... لیداوی بہ مکانا مریضا

"اے تمام لوگوں کے سردار اور مکارم اخلاق کے مالک۔ وہ اسے شہر سے دوسرے مقام پر لائے تاکہ اس کی باغات سے پُر مٹی کو پورا پورا بدلہ دیں جیسے بادل پاکیزہ پانی کو اٹھاتا ہے تاکہ اس کے ذریعے بیمار زمین کا علاج کیا کرے۔"

تعلیم و تربیت

ابن زیدون ایک شریف اور معزز گھرانے میں پیدا ہوا اور اس نے ایک ایسے ماحول میں آنکھیں کھولیں جو علم و ادب کا گہوارہ تھا اس کے والد نے بچے کی تعلیم و تربیت کا بہت اچھا

---

[۵] ۔۔۔ صفحہ ۳ [۶] وفیات الاعیان صفحہ ۲۳ جلد اول

کیا لیکن قدرت نے اسے عزیز اور ہونہار بچے کی پرورش کی زیادہ مہلت نہ دی۔ ابھی لڑکے کی عمر صرف گیارہ ہی سال کی تھی کہ قاضی ابو بکر عبداللہ کا انتقال ہو گیا اور ابو الولید احمد یتیم رہ گیا[7]

ابن زیدون کا والد، قرطبہ کے مشہور اور معروف قاضیوں میں سے تھا۔ چنانچہ اس کے لیے اپنے والد کی یہ علمی قدر و منزلت ہی کافی تھی۔ اس کا سارا ماحول اور گرد و پیش علمی اور ادبی تھا، پس ضروری تھا کہ ابن زیدون بھی اسی گہوارۂ علم و ادب میں بڑھے اور پھلے پھولے[8] باپ نے مرتے وقت اس کی تعلیم اور نگرانی کا کام اپنے زمانے کے بہترین نامور ارباب فضل و کمال کے سپرد کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ بھی انہی لوگوں کے رنگ میں رنگا گیا۔ بیس ہی سال کی چھوٹی سی عمر میں شرافت و نجابت کے آثار اس میں ظاہر ہونے لگے اور وہ ابھی زندگی کی پچیس بہاریں دیکھنے پایا تھا کہ اس کی شہرت علم و فضل اور شہادت و جلالت کا آوازہ دُور دُور تک پہنچ گیا[9]

ابن زیدون نے اندلس کے نامور اہلِ علم سے تعلیم حاصل کی اور اپنے زمانے کے چوٹی کے اساتذہِ ادب کی زیر نگرانی پروان چڑھا۔ اس نے بے شمار اخبار و اشعار، سیر و امثال حکم و مواعظ، مسائلِ فن و لغت اور ان کے مختلف مباحث و اقسام سے کما حقہٗ واقفیت حاصل کر لی۔ تمام اصنافِ علم و فن پر اُسے مکمل عبور حاصل ہو گیا اور فضیلت و حکمت کی بلندیوں تک رسائی حاصل کی۔ نتیجۃً اس کی خوبیوں نے آغازِ جوانی ہی میں اسے نامور بنا دیا وہ قرطبہ کے اعلام و اعیان میں شمار ہونے لگا۔ اس کی شہرت چار دانگِ عالم پھیل گئی اور وہ ادباء کی صفِ اول میں جا کھڑا ہوا[10]

الفتح کا بیان ہے:

زعیم الفئة القرطبیة ونشأة الدولة الجمهوریة الذی بهر بنظامه و ظلهم کالبدر لیلة تمامه ولا لسدی به الرؤساء والملوک[11]

---

[7] الادب العربی و تاریخہ ص ۱۲۶ [8] ایضاً [9] کنوز الاجداد ص ۲۵۱

[10] المفصل ص ۱۳۹ [11] قلائد العقیان ص ۷۹

"اہلِ قرطبہ کا سردار اور دولتِ جمہوریہ کا قائد جو انتظامِ سلطنت میں ہمعصروں پر فوقیت لے گیا اور بدرِ کامل کی طرح چمکا اور دوسرے سردار اور بادشاہ اس سے آگے نہ بڑھ سکے۔"

عہدِ شباب

یہ تو تھی ابن زیدون کی نجی زندگی کی تصویر اور اس کے گھر کا ماحول، جب وہ ذرا بڑا ہوا، قرطبہ شہر کی عام طرزِ زندگی، رہن سہن کے طریقوں اور عام تمدن و معاشرت نے بھی اس کی زندگی پر بڑا اثر ڈالا۔ یہ شہر اسلامی حکومت کے آغاز ہی سے دار الحکومت چلا آرہا تھا۔ اور بنو امیہ نے اسے بغداد کے ہم پلہ بنانے کی کوشش کی تھی۔ انھوں نے یہاں علم و حکمت کے بیج بوئے۔ مشرقی علما اس شہر میں اکٹھا کرنے اور سمیٹ لینے کے لیے ہر ممکن جدوجہد سے کام لیا۔ انھوں نے دلوں کو مال و دولت اور حسنِ ضیافت و اخلاق کی وجہ سے موہ لیا، یہاں علم ادب کی وہ نامور، عزت مآب ہستیاں جمع ہو گئی تھیں جن پر بغداد اپنے زمانہ عروج و اقبال اور اجتماعِ شرف و جلال کے وقت فخر کیا کرتا تھا[۱۲]۔

اس ماحول میں وہ روح جاری و ساری تھی جس کا منبع خود نفوسِ خلفا و امرا میں موجود تھا۔ یہ روح ایثار للعلم والادب کی روح تھی، یہاں وزارت ادیبوں اور شاعروں کے لیے وقف تھی۔ اس ملک میں وزیرِ مملکت صرف شاعر اور ادیب ہی ہوا کرتے تھے۔ اگر کوئی یہودی بھی علم و ادب اور فصاحت و بلاغت کا دلدادہ ہوتا اور اس میں مہارت رکھتا تو یہ جلیل القدر عہدہ اسی کے سپرد کر دیا جاتا۔ علم کے لیے مشتاقانہ شغف، یہ دیوانہ وار طلب، تعلق و دلبستگی اور یہ مجنونانہ فریفتگی کسی اور مقام پر مشکل ہی سے نظر آئے گی۔ یہی وہ اسباب و عوامل تھے جو ہمارے شاعر کو عروج و کمال کے لیے ابھارتے رہے۔ اس نے علم و فضل اپنے باپ سے ورثہ میں پایا تھا، اور پھر ملک و قوم کی جانب سے "ایثار للبلاغۃ" کا مظاہرہ دیکھا۔ اس نے مشاہدہ کیا کہ کس طرح مندرجہ بالا صفات و معارف کا مالک و ماہر شخص وزارت کے منصبِ عظیم تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ اسی لیے اس نے بے اندازہ کوشش اور جدوجہد سے کام لیا یہاں تک کہ اپنے معاصرین میں ہر لحاظ سے فوقیت لے گیا، اس کی عظمت و جلالت اور تبحرِ علم

۱۲ھ الادب العربی و تاریخہ ص۱۲۷

ندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اندلس کے مسلمان بادشاہوں اور امیروں کی اکثریت اُسے پنے لیے مخصوص بنانے پر ایک دوسرے سے رشک و حسد کا مظاہرہ کرنے لگی[۱۳]

ذکرہ ابو حیان فقال: ابو الولید احمد ابن زیدون - ذی الابوۃ السنیۃ بقرطبۃ ــــ فاحسن التصرف فی ذالک و غلب علی قلوب الملوک. ــــ فاکتسب الجاہ و المنفعۃ ــــ

ابوحیان نے اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے :

"ابوالولید احمد بن زیدون قرطبہ کے عالی مرتبت لوگوں میں سے تھا اس نے اپنے علم و فضل کے ذریعہ بادشاہوں کے دلوں میں گھر کر لیا تھا جس کی وجہ سے اُسے ایک خاص مرتبہ اور مقام حاصل ہوا۔"

"ابن زیدون رائے کا پختہ، حسن تدبر کا مالک، ارادے کا دھنی اور امورِ سلطنت میں ماہر و عارف نسان تھا۔ لوگوں کے دلوں میں اس کے لیے بے پناہ محبت و عقیدت کا جذبہ کارفرما تھا۔ وہ سے پسندیدہ نگاہوں سے دیکھتے تھے، وہ انتہا درجے کا فصیح و بلیغ انسان تھا ــــ اس کے ادب میں حسن و جمال، رونق و تابانی اور شادابی نمایاں تھی، مجلسوں میں اس کا تذکرہ ہونے لگا، اور س کی قدر و منزلت کا بڑا چرچا ہوا ــــ لوگ متعجب اور حیران کن نظروں سے اسے دیکھنے لگے۔ اس کے حُسنِ صورت اور علم و فن و حکمت میں مہارتِ تامہ کی وجہ سے ہر کسی کی خواہش ہوتی کہ وہ صرف سی کا ہو رہے۔ لوگوں کے دلی جذبات اور میلانِ طبع، اس کی جانب حد درجہ کے تھے۔"[۱۴] (ابن نباتہ)

سیاسی زندگی

ابن زیدون بہت زیادہ حسنِ تدبر اور فضل و کمال کا مالک تھا، اس کی شخصیت صرف ادبی و علمی شخصیت ہی نہ تھی بلکہ ایک بہت بڑا سیاستدان ہونے کی وجہ سے وہ عوام کی زندگی، اُن کے حالات و واقعات اور اُن کے طرز بود و باش میں بڑی دلچسپی رکھتا تھا۔ چنانچہ اس انقلابِ عظیم میں جس نے بنو امیہ کی سلطنت کا خاتمہ کر دیا ــــ ابن زیدون کا بھی ہاتھ کافی حد تک کام کر رہا تھا۔ وہ اس انقلاب کے داعیوں میں سے تھا[۱۵]

جب دعاۃ بنو امیہ نے اپنی کھوئی ہوئی سلطنت کو واپس لینے کا ارادہ کیا اور اہلِ قرطبہ پر ڈل

[۱۳] الادب العربی و تاریخہ صـ ۱۲۷ [۱۴] سراج العیون صـ ۲ . [۱۵] المفصل صـ ۱۴۹

وا اپنے ملک سے نکالنے کے لیے آمادۂ پیکار ہوئے تو ابنِ زیدون نے بھی اپنی سیاسی قدر و منزلت کی وجہ سے اس معرکۂ عظیمہ میں حصّہ لیا وہ ابن جہور کے اُن مخصوص لوگوں میں سے تھا جو بربروں کے اخراج کے بعد اس کے مشیر و مقرب قرار پائے[۱۶]

"قال ابومروان: وکان ابوالولید من ابناء وجوہ الفقہاء بقرطبۃ فی ایام الجماعۃ والفتنۃ ـــ"

"ابو مروان کا بیان ہے کہ ابوالولید اندلس کے زمانۂ امن اور دورِ فتنہ و فساد دونوں میں قرطبہ کے ممتاز فقہا کی اولاد میں سے تھا۔"

اس شورش اور فتنے کی بدولت، دولتِ بنی اُمیّہ اور بنی حمود کانپ گئی، اس کے بعد ہی "طوائف الملوکی" کا دَور دَورہ شروع ہوا۔ یہ انقلاب ۴۲۲ھ میں شروع ہوا۔ اس وقت ابنِ زیدون کی عمر صرف ۲۸ سال کی تھی[۱۷]

مناصب

سیاسی استقلال اور ذکاوت و تدبیر سلطنت میں ابنِ زیدون کی بڑی قدر اور بلند شان تھی۔ اس زمانے میں ابوالحزم بن جہور قرطبہ میں غلبہ حاصل کر چکا تھا اور اندلس کے درباروں میں اس کے چرچے رہا کرتے تھے، اس کی دلی خواہش اور تمنا تھی کہ کسی طرح اس صاحبِ فضیلت و عظمت شاعر کو اپنا رفیق و مددگار بنا لے اور اس کی حکومت اور سلطنت میں اس کا دست و بازو بن جائے چنانچہ بڑی کوشش کے بعد ابن جہور اسے اپنا مقرب بارگاہ بنانے میں کامیاب ہو گیا۔ ابنِ زیدون کی دربار میں آہستہ آہستہ اتنی زیادہ قدر و منزلت بڑھ گئی کہ امیرِ قرطبہ نے اسے اپنا وزیر بنا لیا۔ اور اسے "ذوالوزارتین" کے معزز و باوقار خطاب سے نوازا گیا۔ اس طرح قرطبہ کی حکومت میں سب سے بڑا عہدہ اور منصب اس کے سپرد کیا گیا[۱۸]

"ذوالوزارتین" کا لقب اس زمانے میں اس شخص کو دیا جاتا تھا جو بادشاہِ وقت کے ساتھ ہر معاملہ اور ہر اہم امر میں شریک کار ہوتا، وہ ہر بات میں امیر کو مشورہ دیا کرتا تھا اور حاکم بھی اس کی مرضی اور صلاح کے بغیر کوئی کام سرانجام نہ دیتا۔ صرف یہی نہیں بلکہ "ذوالوزارتین" کو شہری اختیارات

---

[۱۶] کنوز الاجداد ص ۲۵۱ [۱۷] الادب العربی و تاریخہ ص ۱۲۷ [۱۸] القلائد ص ۶۹

کے ساتھ ساتھ فوجی معاملات میں بھی عمل دخل ہوتا اور وہ فوجی محکمہ کے بعض معاملات کا بھی مختار و مدبر ہوتا تھا۔ ان اہم ذمہ داریوں اور مناصبِ عظمیٰ کی بدولت، اس کا تصرف امورِ عام میں قول وفعل دونوں سے ہوتا۔ وہ رعایا کے تقریباً تمام کاموں کا نگران ہوتا تھا۔

یوں سمجھنا چاہیئے کہ اندلس میں وزارت دو حصوں میں منقسم تھی :

(۱) وہ وزیر جو بادشاہ یا خلیفہ کا صرف مشیر و صلاح کار ہوتا، وہ درباری مجلسوں اور محفلوں میں برابر حاضر ہوتا، امورِ سلطنت میں اپنی رائے اور مشورہ پیش کرنے کا حق رکھتا لیکن شاہی کاموں میں اسے کوئی اختیار نہ ہوتا۔

(۲) اس کے آگے وزارت کا ایک اور درجہ ہوتا، اُسے ہم "وزارۃ المشورہ والتنفیذ" کے نام سے پکار سکتے ہیں۔ اس قسم کا وزیر تنفیذ رائے کا مالک ہوتا، رعایا کے امور کی نگہداشت کرتا۔ عمال و حکامِ دولت کی جانچ پڑتال کرتا، اُن کا محاسبہ کرتا۔ اسی شخص کو "ذوالوزارتین" کہتے تھے[۱۹]

ابنِ جہور کے ہاں، ابنِ زیدون کا یہی رتبہ اور درجہ تھا، اس سے اس کی عظمت و شہرت کو چار چاند لگ گئے۔ دوسرے ملوک و امرا سے رابطہ و تعلق کی استواری اور سفارت کا ذمہ دار بھی وہی تھا۔ چنانچہ اس عہدے کے فرائض کی سرانجام دہی کے لیے اسے اکثر و بیشتر اندلسی حکمرانوں سے سابقہ پڑتا۔ وہ اُن کی ایک بڑی تعداد سے ملا اور اس طرح اس کی شہرت قرطبہ کی حدود سے گذر کر سارے ملک میں پہنچ گئی۔ دوسرے "ملوک الطوائف" کی مجلسوں میں بھی اس کا اعزاز و اکرام کا درجہ بڑھ گیا[۲۰]

"کان من اصطنع ابن جہور من رجال دولتہ وقدمہ للنظر علی اہل الذمۃ بعض الامور المعترضۃ وقصرہ بعد مکانہ من الخاصۃ والسفارۃ بینہ وبین الرؤساء فیما جری بینہم من الترأسل والمداخلۃ — (ابن بسام)[۲۱]

ابن بسام لکھتا ہے :

"ابن جہور نے اسے اپنے اعیانِ سلطنت میں سے اپنے لیے خاص کر لیا اور اسے ذمیوں کو

---

[۱۹] الادب العربی و تاریخہ ط ۱۲۹، [۲۰] الادب العربی و تاریخہ ص ۱۲۹ [۲۱] بحوالہ دیوان ص ۲۰۱

پیش آنے والے بعض امور کی دیکھ بھال کے لیے متعین کیا لیکن اتنی قربت اور سفارتی فرائض انجام دینے کے بعد ابن جہور نے اسے قید میں ڈال دیا۔"

ابن جہور کے دربار میں رہتے ہوئے بھی ابن زیدون کو کئی دوسرے عالی شان درباروں سے دعوت موصول ہوتی، اُسے بڑے بڑے عہدوں کی پیش کش کی گئی، عزت و اکرام کی بے بہا دولت نذر کرنے کا وعدہ کیا گیا لیکن اپنے آقا سے بے وفائی اور وعدہ خلافی کو اچھا نہ سمجھا اور یہاں سے کہیں اور چلے جانا ناپسند کیا۔

"... واتفق أن عن له مطلب بحضرة ادریس الحسنی بمالقة، فاطال الثواه هنالك واقترب من ادریس ..." (ابن بسام)[۲۲]

ابن بسام کا کہنا ہے ... "اسے مالقہ میں کسی اہم کام کے لیے ادریس الحسنی کے دربار میں جانا پڑا۔ وہاں وہ ایک عرصے تک مقیم رہا اور اسے ادریس کی قربت کا موقع ملا۔"

ابن زیدون کی اس علو منزلت اور اس کو عالی شان منصب پر فائض دیکھ کر اس کے حاسدین کے ایک بہت بڑے گروہ کا پیدا ہو جانا ایک قدرتی اور لابدی امر تھا اور اس کے ساتھ یہی معاملہ در پیش آیا۔ ایک بہت بڑی جماعت نے اس کے آقا کے دل میں، اس کے خلاف شکووں اور شکایتوں کا ایک طومار لا کھڑا کیا۔ انھوں نے بدگمانیوں اور فریب کاریوں کے بیج بو دیئے، حاسدین ایک وزیر کے خلاف بادشاہ کے دل کو، اس کے فرائض کی بدولت فوراً پھیر سکتے اور اس کے دل میں شکوک و شبہات بڑی آسانی سے پیدا کر سکتے ہیں[۲۳]

مصائب

ابن جہور کے دربار میں اس کا سب سے بڑا رقیب اور مد مقابل، وزیر ابن عبدوس تھا۔ عام طور پر یہی کہا جاتا ہے کہ ابن زیدون سے اس کی دشمنی کی سب سے بڑی وجہ مشہور شاعرہ ولادہ کی محبت و الفت تھی۔ ابن عبدوس بھی اس دوشیزہ کا خواہاں و طالب تھا، اسی وجہ سے دونوں میں رقابت و حسد کا جذبہ پیدا ہو گیا[۲۴]

ابن عبدوس اور اس کی ٹولی کے لوگوں نے اپنے ارادوں کو عملی جامہ پہنانا شروع کیا۔ مختلف طریقوں

---

۲۲ دیوان (مرتبہ کامل) ص ۴۰۹، ۲۳ الادب العربی فی الاندلس ص ۱۲۹، ۲۴ دیوان ص ۳۱

اور فریب کاریوں سے ابن جہور کا دل، ابن زیدون کی جانب سے کھٹا کر دیا گیا۔ اس کے سامنے موخرالذکر کے خلاف تمام ممکن ذرائع کو استعمال میں لایا گیا۔ اس سازش کا نتیجہ یہ نکلا کہ ابن جہور کے دل میں بھی کدورت پیدا ہو گئی اور اس نے شاعر کو قیدخانے کی تنگ و تاریک کوٹھڑی میں ڈال دیا، جہاں اس نے بے شمار تکلیفیں اور مصیبتیں برداشت کیں۔[۲۵]

اسے ایک لمبی مدت تک کے لیے جیل میں مقید رہنا پڑا، اس نے قرطبہ کے حکمران کو قصائد و رسائل کے ذریعے منانے کی ہر ممکن کوشش کی اور ایسے دلگداز اور روح فرسا انداز سے معافی مانگی اور رحم کی درخواست پیش کی کہ پتھر کا دل بھی نرم پڑ جائے اور لوہا بھی پگھل جائے۔ لیکن سخت دل ابن جہور کے خیالات نہ بدل سکے اور اس پر ان پرسوز باتوں کا کچھ اثر نہ ہوا۔ ابن زیدون اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکا۔[۲۶]

قید سے فرار

آخرکار جب کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی اور وہ ابن جہور کی جانب سے عفو و کرم اور تلطف و مدارات سے کلیتہً مایوس ہو گیا تو محبس کی چار دیواری سے بھاگ نکلنے کا پختہ ارادہ کر لیا اور ایک دن زندان سے چھٹکارا حاصل کر ہی لیا لیکن وہ شہر قرطبہ چھوڑ کر کہیں جا نہ سکا۔ اس لیے کہ اس بستی سے اس کا دلی اور روحانی تعلق تھا۔ یہاں اس کی امیدوں اور آرزوؤں کی ایک حسین دنیا آباد تھی، یہاں اس کے لطیف احساسات نے جنم لیا تھا۔[۲۷]

> "اس کا دل ولادہ کے پاس تھا، وہ ولادہ جو ادیبہ اور شاعرہ تھی، وہ جو ذوقِ ادب و شعر کے ساتھ ساتھ حسن و جمال نسوانی کی مالک تھی، جو ابنِ زیدون کے ہوش و حواس پر چھا چکی تھی، اس کے دل و دماغ پر اسی ولادہ کا قبضہ تھا۔"

ابن زیدون، ہمیشہ ابن جہور سے عفو و درگذر کا طالب رہا۔ اس بارے میں اس نے دو شخصیتوں پر آس لگا رکھی تھی، ایک اس کا دوست اور رفیقِ صادق و مخلص ــــ مشہور ادیب ابوبکر اور دوسرا اس کا قدردان ابوالولید ــــ ابن جہور کا فرزند اور ولی عہد، شاعر کا خیال تھا کہ ان دونوں معزز ہستیوں کی سفارش ابوالحزم کی بارگاہ میں شرفِ قبولیت حاصل کرے گی اور وہ واپس

---

۲۵ الادب العربی و تاریخہ ص۱۲۹ ۲۶ المفصل ص۱۵۰ ۲۷ الادب العربی ص۱۲۹

اپنے آقا و ممدوح کے پاس چلا جائے گا اور اپنے سابقہ منصب پر فائز ہوگا۔

معافی

آخر کار کافی عرصے کے بعد اپنے لڑکے ابوالولید کی سفارش اور کہنے سننے پر امیر قرطبہ کا دل شاعر کی جانب سے صاف ہوگیا اور اس نے اسے واپس بلا لیا اور اس طرح ابن زیدون کی آرزو پوری ہوگئی[۲۸]۔

اس کے تھوڑے عرصہ بعد ابوالحزم ابن جہور کا انتقال ہوگیا اور اس کا لڑکا ابوالولید جو ابن زیدون کا پکا دوست اور مربّی خاص تھا۔ برسرِ اقتدار آیا، اُس نے شاعر کی بڑی حوصلہ افزائی کی، اسے اعزاز و اکرام سے نوازا اور اس کے پرانے عہدے پر بحال کر دیا:

"فالقی (ابن زیدون) نفسه یومئذٍ علی ابی الولید بن جهور فی حیاة والده فشفع له وانتشله من نکبته وصیّره فی صنائعه ولما وقی الامر بعد والده، نوّه به وأسنیٰ خطته وقدمه فی الذین اصطنع لدولته وأوسع رابته وجلّله تفنعه فیما زعوا" (ابن بسام)[۲۹]

"ابن بسام کہتا ہے کہ ابنِ زیدون نے ایک دن ابوالولید بن جہور تک رسائی حاصل کی اس نے اپنے باپ کے پاس اس کی سفارش کی اور اسے اس کے مصائب سے نجات دلائی۔ اور اس کو اپنے معاملات میں دخیل کر لیا۔ پھر جب اپنے باپ کے بعد ابوالولید حکمران بنا تو اس نے ابن زیدون کو بلند مراتب سے نوازا اسے تمام ارکانِ دولت پر فوقیت دی اور اس کا وظیفہ بڑھا دیا اور اس کو خاص نظرِ کرم سے نوازا اور اسے بڑی عزت بخشی۔"

لیکن حقیقتاً اب ابن زیدون اس ماحول سے خوفزدہ ہوچکا تھا۔ اُسے ہر وقت حاسدوں کی بُری نظروں اور بدفطرتی سے خطرے کا احساس رہتا، اس نے بہتری اسی میں سمجھی کہ قرطبہ کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے خیرباد کہہ دے اور امن و عافیت کا کوئی اور ٹھکانا تلاش کرے، اندلس میں اس کا ایک اور قدردان اور اخلاص کیش انسان موجود تھا جو ابن جہور سے زیادہ اسے چاہتا تھا اور اس کی محبت کا قائل تھا ۔۔ یہ تھا المعتضد بن عباد والئ اشبیلیہ۔

اشبیلیہ میں

یہ سب کچھ سوچ سمجھ لینے کے بعد ابن زیدون نے ۴۴۱ ہجری میں قرطبہ کو الوداع کہا اور اشبیلیہ

کو نقل مکانی کر گیا۔ وہاں پر اس کی بڑی آؤ بھگت کی گئی۔ المعتضد نے اسے عزت و تکریم کی نگاہوں سے دیکھا، اس کو منصب عالی پر فائز کیا، اپنی سلطنت کے تمام و کمال امور اس کے سپرد کر دیئے اور جملہ حکام کا مدبر و مختار اسی کو بنا دیا:

فهوى عمّا قليل الى عبّاد صاحب اشبيلية اجتذبه الى ذالك فهاجر عن وطنه اليه، و نزل عن كنفه و سار من خواصه وصحابته يجالسه فى خلواته و يراسل له فى مهم رسائله على حال من التوسعة وكان ذهابه لعبّاد سنة احدىٰ وأربعين واربعمائة[۵۳۰]

ابن بسام کا کہنا ہے: "وہ جلد ہی اشبیلیہ کے حکمران (ابن) عباد کی طرف مائل ہو گیا چنانچہ اس نے ترکِ وطن کیا اور ابن عباد کے پاس جا پہنچا اور اس کے مقربانِ بارگاہ میں شامل ہوا۔ ابن عباد اسے اپنی خلوتوں میں ساتھ رکھتا۔ ابن عباد کے پاس وہ ۴۴۱ ہجری میں پہنچا۔"

المعتضد کی وفات کے بعد، اس کے تعلقات، المعتمد بن المعتضد سے بھی بڑے اچھے رہے۔ ابن زیدون ہی کے فہم و تدبر کی بدولت المعتمد نے قرطبہ کو فتح کر کے اسے اپنا دارالحکومت قرار دیا۔ (یہ واقعہ خریف ۱۰۷۰ء کا ہے "ملوک الطوائف": ڈوزی)

اگرچہ اشبیلیہ میں ابن زیدون بڑے آرام و آسائش کی زندگی گذار رہا تھا لیکن کچھ عرصے کے بعد یہاں بھی اس کے بہت سے حاسد اور دشمن پیدا ہو گئے، ان میں سے ابن عمار ذوالوزارتین اور ابن مرتین کے نام خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔ یہ لوگ ہمیشہ اسے تکلیف پہنچانے اور اپنے بغض و حسد کا نشانہ بنانے کی تاک میں لگے رہتے تھے۔ ابن خاقان نے اس واقعہ کو تفصیلاً بیان کیا ہے، اس کا کہنا ہے:

"ابن زیدون المعتمد کے باپ کا وزیر، وہ شخص تھا جس نے المعتضد کے دبدبے کا دنیا میں سکہ بٹھا دیا اس کے امور ملکی کو حسن تدبیر سے چلایا، اس کے ارد گرد چھانے والی تاریکی اور ظلمت کا خاتمہ کیا، نامعقول اشخاص کے غیر پسندیدہ افعال اور مکر و فریب کا پردہ چاک کیا

---

۵۳۰ (ابن بسام) دیوان ص ۲۰۹

اُسے دشمنوں کے خلاف حوصلہ اور جراأت مندی سے ڈٹے رہنے کی تلقین کی اور عمال و وزرا کو اَن تھک محنت کرنے پر مجبور کر کے المعتضد کے ہر کام میں حسن و خوبی اور زیب و زینت کا اضافہ کیا۔ لیکن معاصرین اور دشمنوں کے دل کینہ اور حسد سے بھر گئے، اُن کی خوشی اور مسرت کا خاتمہ ہو گیا، جب المعتضد کو سپردِ خاک کیا جا چکا اور سلطنت کا کاروبار المعتمد کے کندھوں پر ڈالا گیا تو یہ سب لوگ ابن زیدون کو ڈھونڈنے لگے انھوں نے اس کے خلاف ایک زبردست طوفانِ بدتمیزی برپا کر دیا۔ اس کے سامنے مشکلات کا ایک پہاڑ لا کھڑا کیا، ان لوگوں نے معزز انسان کو اس کے عالی شان مرتبے سے گرانے کا مضبوط ارادہ کر لیا اور اس کی عزت و حرمت کو خاک میں ملانے کے درپے ہوئے۔

چنانچہ ایک رقعہ لکھا گیا اور اسے المعتمد کے ہاتھوں میں تھما دیا گیا۔[۱۳۱]

حاسدین برابر اپنی کوششوں میں مصروف رہے اور ہر موقع سے فائدہ اٹھانے کی تلاش جاری رکھی، اسی دوران میں ایک ایسا واقعہ پیش آیا جسے ابنِ عمار، ابن مرتین اور ان دونوں کے ساتھیوں اور مددگاروں نے اپنے لیے ایک بے بہا غنیمت جانا ــــ اشبیلیہ میں اچانک یہود کا فتنہ برپا ہوا۔ المعتمد نے اسے دبانے کے لیے اپنے لڑکے کی سرکردگی میں قرطبہ سے ایک فوج روانہ کی دشمنوں کے لیے ابن زیدون سے خلاصی پانے کا اور کونسا موقع ہو سکتا تھا۔ انھوں نے المعتمد کو مجبور کر دیا کہ وہ ابن زیدون کو اس مہم پر اشبیلیہ بھیجے کیونکہ وہاں کے لوگوں سے اس کے بڑے قریبی تعلقات تھے اور وہ دل و جان سے اس کی عزت کرتے تھے اور اس کی محبت و الفت کا دم بھرتے تھے اور یہ بات تھی بھی سچ ــ حاسدین نے المعتمد کو یقین دلایا کہ ابن زیدون اشبیلیہ والوں کی عقیدت کے ماتحت اس بغاوت کو ضرور ختم کر دے گا۔ انھوں نے بڑے اصرار سے کہا کہ دلوں میں بھڑکتی ہوئی آگ کو ٹھنڈا کرنا اسی کا کام ہے۔

المعتمد خود بھی اچھی طرح جانتا تھا کہ اہل اشبیلیہ ابن زیدون سے کس قدر عقیدت اور اخلاص رکھتے ہیں اور یہ کہ اس شہر میں اس کی قدر و منزلت کی کتنی فراوانی ہے۔

ابن زیدون ان دنوں بیمار تھا۔ اس کے لیے چلنا پھرنا بھی مشکل ہو رہا تھا۔ اسی خطرناک حالت

---

۱۳۱ قلائد العقیان ص ۱۵

میں المعتمد نے اسے ایک لمبے اور کٹھن سفر کے لیے مجبور کیا۔ بیمار اور کمزور انسان حاکم وقت کے اس جابرانہ ارادے اور حکم کی مخالفت نہ کر سکا اور قرطبہ سے اشبیلیہ کو روانہ ہو گیا۔

وفات

اشبیلیہ پہنچ کر اس کا مرض زیادہ شدت اختیار کر گیا، بیماری نے نازک صورت حالات پیدا کر دی، اس کے اہل خانہ کو قرطبہ میں اطلاع دی گئی، اس کا لڑکا ابوبکر اور دوسرے افراد بھی اشبیلیہ جا پہنچے، بڑھاپے اور مرض نے اسے موت کے دروازے پر لا کھڑا کیا اور اسی دارالہجرت میں اپنے محبوب وطن اور دیارِ حبیب سے بہت دُور وہ فانی دنیا کو چھوڑ کر راہی ملک بقا ہوا۔ اہلِ اشبیلیہ کو اپنی بے پناہ محبت اور عقیدت کی بنا پر یہ صدمہ بڑا شاق گذرا، وہ ابنِ زیدون کے لیے بڑے غمزدہ اور پریشان ہوئے اور آہ و بکا کا جاں گداز واویلا آسمان تک پہنچنے لگا۔ اسے بڑے حزن و ملال کے ساتھ یہیں دفن کر دیا گیا۔ رحمہ اللہ!

ابن خلکان کے بیان کے مطابق اس کی تاریخ وفات ۱۵ رجب ۴۶۳ھ ہے۔ ابن بسّام نے "الذخیرہ" میں ابن زیدون کی وفات کے بارے میں مندرجہ ذیل سطور تحریر کی ہیں:

"۔۔ اشبیلیہ میں سر بازار ایک مسلمان اور یہودی کے درمیان جھگڑا ہو گیا۔ دونوں نے ایک دوسرے کو بُرا بھلا کہا اور معاملہ گالی گلوچ تک جا پہنچا، مسلمانوں کو شک گذرا کہ یہودی نے غالباً "شریعت مطہرہ" کو گالی دی ہے۔ چنانچہ اسے خوب پیٹا گیا۔ اس پر شہر میں عام بلوہ ہو گیا، حاکم شہر عبداللہ بن سلام نے مارنے والے مسلمان کو گرفتار کر لیا اس پر عوام اور بھڑک اٹھے اور اس قید کو خلافِ انصاف قرار دیا۔ قرطبہ میں المعتمد نے یہ خبر سُن کر اپنے لڑکے سراج الدولہ کو فوج دے کر اشبیلیہ روانہ کیا، کیونکہ وہاں کے حالات مخدوش صورت اختیار کرتے جا رہے تھے۔ سراج الدولہ دوشنبہ ۷ ذی الحجہ ۴۶۲ھ کو قرطبہ سے چلا۔ اس کے ساتھ بڑے بڑے علما اور معززین کی بھی ایک کثیر تعداد کر دی تاکہ عوام کی بے چینی اور اضطراب کو دُور کیا جا سکے۔ ابن زیدون بھی ان لوگوں میں شامل تھا بعد میں اس کا لڑکا ابوبکر بھی روانہ کیا گیا۔ وہاں پہنچ کر ابن زیدون کی بیماری بڑھ گئی اور

---

۴۲ وفیات الاعیان جلد اول ص۴۶

اپنے دار الہجرت میں شروع رجب ۴۶۳ ھ میں وفات پاگیا:

• لن یخلف الدھر مثلہ جمالاً وبیاناً و براعۃً وسلطاناً وظرفاً و حلولاً من مراتب البلاغۃ نظماً و نثراً بمرتبۃٍ لم یخلف لھا بعدہٗ عاطیاً یقرانہ بین الکلامین و براعۃً فی الفنین۔

• زمانے نے اس جیسا حسن و بیان اور شان و شوکت والا پیدا نہیں کیا نظم و نثر میں بلند مراتب پر تھا۔ اس کے بعد ایسا کوئی شخص نہیں آیا جس نے دونوں یعنی نظم و نثر میں اس جیسی مہارت پیدا کی ہو"۔ (باقی آئندہ)

چند قرآء

عیسیٰ بن مینا قالون

ابو موسیٰ عیسیٰ بن لینا بن وردان بن عبداللہ زرقی۔ ایک قول کے مطابق مری۔ بردۂ بنوزہرہ تھے۔ ان کا لقب قالون تھا۔ مدینہ کے قرا، اور علمائے نحو میں سے تھے۔ چونکہ یہ نافع کے ساتھ بہت وابستگی رکھتے تھے اس لیے انھیں ان کا پروردہ سمجھا جاتا تھا۔ نہایت عمدہ قرآن پڑھتے تھے۔ اسی بنا پر نافع انھیں قالون کے نام سے موسوم کرتے ـــــ رومی زبان میں قالون کے معنی جید کے ہیں۔ جب یہ قرآن کی تلاوت کرتے تو نافع بہت ہی خوش ہوتے اور فرطِ مسرت سے ان کی طرف اشارے کرتے۔

قالون رومی نژاد تھے اور ان کے دادے کے دادے کا دادا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہدِ خلافت میں اسیرانِ روم کے ساتھ آیا تھا۔ اسے حضرت عمرؓ کی خدمت میں پیش کیا گیا تو انھوں نے اسے ایک انصاری کو فروخت کر دیا جو بعد میں محمد بن محمد فیروز کا غلام بنا۔ ابو محمد بغدادی کا کہنا ہے کہ قالون اتنے بہرے تھے کہ صدائے بوق تو نہ سن پاتے لیکن ان کے سامنے قرآن پڑھا جاتا تو اچھی طرح سُن لیتے۔ ابن حاتم کا کہنا ہے کہ قالون کے سامنے قرآن پڑھا جاتا تو پڑھنے والے کے ہونٹوں کی حرکت سے معلوم کر لیتے کہ قاری نے لحن یا خطا کا کہاں ارتکاب کیا ہے۔ ۲۰ھ میں پیدا ہوئے اور متواتر پچاس برس نافع کو قرآن سناتے رہے۔ ۲۰۵ یا ۲۲۰ سے پہلے فوت ہوئے۔

یعقوب بن ابراہیم بن سعید زہدی

یہ ورش عثمان بن سعید یا ابو عمرو قرشی ہیں جو ان کے بردہ تھے اور قبطی مصری تھے۔ ان کا لقب ورش تھا۔ یہ شیخ القرا، اور امام المرتلین تھے۔ اپنے زمانہ میں یہ قرائے دیارِ مصر کے سربراہ کی حیثیت رکھتے تھے۔ ۱۱۰ھ میں مصر میں پیدا ہوئے اور علمِ قرأت کی تحصیل کے لیے نافع بن ابو نعیم کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ نافع کو انھوں نے کئی بار قرآن سنایا۔ چونکہ یہ کوتاہ قد تھے اور قد کی مناسبت سے گرتہ

نا مختصر پہنتے کہ پنڈلیاں صاف نظر آتیں۔ اس لیے نافع نے انھیں ورش کے نام سے پکارنا شروع
کر دیا۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ کم کھاتے اور دُبلے پتلے تھے لہٰذا ورش کے نام سے موسوم ہوتے۔ نافع
انھیں ہمیشہ ان الفاظ سے پکارتے۔ ورشان آو، ورشان پڑھو۔ پھر ورشان کو مخفف کرکے ورش
سے موسوم کرنے لگے۔ یہ بھی منقول ہے کہ ورش ایک معروف پرندہ ہے۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ ورش
ایک شئی ہے جو دودھ سے تیار کی جاتی ہے یا یہ کہ وہ پنیر یا پنیر کی قسم کی کوئی شئی ہے اور ان کے سفید
رنگ کی وجہ سے انھیں یہ لقب دیا گیا جو ان کے ساتھ چپک کے رہ گیا۔ اپنے نام کی بہ نسبت یہ لقب
انھیں زیادہ پسند تھا انھوں نے ۸۷ سال کی عمر پاکر ۱۹۷ھ میں مصر میں وفات پائی۔

ابوبکر بن عیاش

ان کا نام محمدؒ، اور ایک قول کے مطابق شعبہ بن سالم اسدی ہے۔ یہ راوی عاصم تھے۔ یہ شعبہ
بن عیاش بن سالم ابوبکر حناط اسدی نہشلی کوفی ہیں۔ پیشوائے عالم اور راوی عاصم تھے۔ ان کے نام میں
بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ مختلف لوگوں نے ان کے تیرہ نام ذکر کیے ہیں: مثلاً احمد، عبداللہ، عنترہ،
سالم، قاسم اور محمدؒ! صحیح ترین قول یہ ہے کہ ان کا نام شعبہ تھا۔ ۹۵ھ میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے
عاصم پر تین دفعہ قرآن کی قرآت کی۔ عطاء بن سائب اور اسلم منقری سے بھی تحصیل قرآتِ قرآن کی۔ انھوں نے
طویل عمر پائی۔

وفات سے سات سال یا اس سے کچھ زیادہ عرصہ قبل لوگوں کو قرأتِ قرآن کی تعلیم دینا ترک کر دی
تھی۔ عالم باعمل اور صاحب حجت شخص تھے۔ ان کا خود اپنا قول ہے کہ "میں نصف اسلام ہوں"۔ ائمہ
اہلِ سنت میں سے تھے۔ ان کے لیے پورے پچاس سال بستر کا اہتمام نہیں کیا گیا۔ ۱۹۳ یا ۱۹۴ھ
میں فوت ہوئے۔

حفص

یہ حفص بن سلیمان بن مغیرہ ابوعمر بن ابوداؤد اسدی کوفی غاضری بزاز ہیں۔ یہ کپڑے کی تجارت
کرتے تھے اور حفیص کے نام سے معروف تھے۔ عرضاً و تلقیناً انھوں نے عاصم سے قرأت سیکھی، عاصم
کے ربیب اور ان کی بیوی کے بیٹے تھے ۹۰ھ میں پیدا ہوتے اور بغداد آ گئے۔ وہاں تحصیل قرأت کی۔
بعد ازاں مستقل طور پر مکہ میں سکونت اختیار کر لی اور قرآن کی تعلیم دینا شروع کر دی۔ یحییٰ بن معین کا

قول ہے کہ عاصم کی صحیح ترین روایتِ قرأت وہی ہے جو حفص نے روایت کی ہے۔ یہ قرأتِ عاصم کے سب سے زیادہ عالم ہیں اور ضبط قرأت کے باب میں شعبہ پر فوقیت رکھتے ہیں۔ صحیح قول کے مطابق ان کا سالِ وفات ۱۸۰ھ ہے۔ یہ بھی منقول ہے کہ انھوں نے ۱۸۰ اور ۱۹۰ کے درمیانی عرصہ میں انتقال کیا۔

عبداللہ بن عامر یحصبی

عبداللہ بن عامر بن یزید بن عمران یحصبی (یہ صاد کے ضمہ کے ساتھ بھی ہے اور کسرہ کے ساتھ بھی) یہ یحصب بن دہمان بن عامر بن یعرب بن قحطان بن عابر کی طرف منسوب ہے جو حضرت ہود علیہ السلام ہیں۔ ایک قول کے مطابق یحصب بن مالک بن اصبح بن ابرہہ بن صباح ہے۔ ان کی کنیت کے بارے میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ مشہور یہ ہے کہ ان کی کنیت ابوعمران ہے۔ فنِ قرأت سے متعلق ان کو اہلِ شام کے امام و پیشوا کی حیثیت حاصل تھی اور راس علم کی مشیختِ تعلیم کی سربراہی کے منصب پر فائز تھے انھوں نے حضرت ابوالدرداء اور حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہما کے مصاحب اور شاگرد مغیرہ بن ابوشہاب سے عرضاً قرأت سیکھی۔ بعض لوگ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو بھی قرآن سنانے کا شرف حاصل کیا۔ یہ تو بلاشبہ صحیح ہے کہ انھوں نے صحابہ کرام کی ایک جماعت سے سماع قرآن کیا۔ جس میں حضرت معاویہ بن ابوسفیان، نعمان بن بشیر، واثلہ بن اسقع اور فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہم خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔ ۱۱۸ھ میں دمشق میں وفات پائی۔

ہشام بن عمار

ہشام بن عمار بن نضیر بن میسرہ بن ابوالولید سلمی یا ظفری دمشقی۔ یہ مفتی اہلِ دمشق اور ان کے خطیب و محدث اور معلم قرآن اور مفتی تھے۔ ۱۵۳ھ میں پیدا ہوئے۔ قراء کی ایک بہت بڑی جماعت سے عرضۃً قرأت سیکھی۔ یہ علامہ، فصیح اور وسیع الروایات تھے۔ انھوں نے ایوب بن تمیم تمیمی سے علم قرأت حاصل کیا۔ ایوب بن تمیمی نے یحییٰ بن حارث ذماری سے اور انھوں نے ابن عامر سے یہ علم حاصل کیا۔ ایوب بن تمیم کی وفات کے بعد سربراہیٔ قرأتِ قرآن دو آدمیوں یعنی ہشام اور ابن ذکوان کی طرف منتقل ہوگئی تھی۔ ہشام صحتِ نقل، فصاحت، علم، روایت اور درایت میں خاص شہرت کے حامل تھے۔ باوجود اس کے کہ ان پر ضعف و پیری کا غلبہ ہوگیا تھا تاہم استواریٔ عقل و دانش اور اصابت فکر و رائے

میں سب سے ممتاز تھے۔ اخذِ قرأت اور تحصیلِ علمِ حدیث کے لیے لوگ دُور دراز سے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ ۲۴۴ یا ۲۴۵ھ میں فوت ہوئے۔

ابنِ ذکوان

ہشام کے راوی ابن ذکوان ہیں جن کا نام عبداللہ بن احمد بن بشر ہے۔ ایک قول کے مطابق بشیر بن ذکوان بن عمرو بن فہر بن مالک بن نضر ابوعمرو اور ابومحمد قرشی فہری دمشقی ہیں۔ یہ بڑی شہرت کے مالک تھے۔ استاذ، راوی اور ثقہ تھے۔ شام کے شیخ القرا۔ اور جامع دمشق کے امام تھے۔ انھوں نے ایوب بن تمیم سے اخذ علم کیا، جنھوں نے ان کو دمشق میں علم قرأت کے سلسلہ میں اپنا خلیفہ مقرر کر دیا تھا یہ ایوب کے، ابو یحییٰ بن حارث راوی کے اور یحییٰ، ابن عامر کے شاگرد ہیں۔ کسائی شام آئے تو انھوں نے ان سے بھی علمِ قرأت حاصل کیا۔ اس زمانہ میں عراق، حجاز، شام، مصر اور خراسان میں ابن ذکوان سے بڑا کوئی قاری نہ تھا۔ ان کی ولادت ۱۷۳ میں اور وفات ۲۴۲ھ میں ہوئی۔

حمزہ بن حبیب زیات

حمزہ بن حبیب بن عمارہ بن اسماعیل۔ یہ قرائے سبعہ میں سے چھٹے قاری تھے جو قرار کی اس جماعت میں سب سے زیادہ زاہد، امام و مقتدیٰ اور عاقل و فہیم تھے۔ یہ ابوعمارہ کوفی تیمی ہیں۔ کہتے ہیں یہ بنو تمیم کے بردہ تھے۔ ایک روایت کے مطابق یہ خالص تمیمی تھے۔ ان کی ولادت ۸۰ھ میں ہوئی انھوں نے صحابہ کرام کا آخری زمانہ پایا۔ ممکن ہے بعض صحابہ کو دیکھا بھی ہو۔ اعمش، جعفر بن محمد صادق اور ابواسحٰق بن ابولیلیٰ کے سامنے قرأت کی اور ان سے باقاعدہ یہ علم سیکھا۔ خود ان سے ابراہیم بن ادہم، سفیان ثوری اور شریک بن عبداللہ نے روایتِ قرأت کی۔ عاصم اور اعمش کے بعد علمِ قرأت کی قیادت انھیں کی طرف منتقل ہوگئی تھی اور یہ مستند امام، ثقہ، ثابت قدم، راضی برضائے خدا، قائم بکتاب اللہ، عاہر فرائض، عالم عربیت، حافظِ حدیث، عابد و زاہد اور خاشع تھے۔ ان خصوصیات کی بنا پر یہ ایک عدیم النظیر اور فقید المثال شخص تھے۔ یہ عراق سے زیتون لے کر اور حلوان سے ناریل اور پنیر لے کر کوفہ جاتے تھے۔ سفیان ثوری کہتے ہیں، علم قرآن اور فرائض کے ضمن میں حمزہ سب سے فائق تر ہیں۔ یہ مدّ اور ہمزہ میں افراط سے منع کرتے اور مد اور ہمزہ میں افراط کرنے والے سے کہتے ایسا نہ کرو۔ کیا تم نہیں جانتے کہ سفید رنگ سے معاملہ بڑھ جائے تو برص ہو جاتا ہے۔ گھنگھریالے بالوں کو مزید گھنگھریالے کرنے کی کوشش کی جائے تو سخت ہو

جاتے ہیں۔ اسی طرح اگر قرأت میں افراط سے کام لیا جائے تو وہ قرأت نہیں رہتی۔ باختلاف روایات حمزہ نے ۱۵۸ھ یا ۱۵۶ یا ۱۵۴ھ میں وفات پائی۔ ان کی قبر حلوان میں ہے۔

کسائی

یہ علی بن حمزہ بن عبداللہ بن بہمن بن فیروز اسدی ہیں۔ بنو اسد کے بردہ تھے۔ ایرانی الاصل اور سواد عراق کے باشندے تھے۔ حمزہ بن زیات کی وفات کے بعد کوفہ میں قرأت کی امامت و پیشوائی انھیں کو حاصل ہوئی۔ انھوں نے حمزہ کے سامنے چار دفعہ قرأت کی۔ اس باب میں حمزہ ان پر کامل اعتماد کرتے تھے۔ ان سے امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے روایت کی۔ امام احمد بن حنبل کا کہنا ہے کہ میں نے کسی کو کسائی سے زیادہ راست گو اور صادق اللہجہ نہیں دیکھا۔ شافعی کہتے ہیں۔ جس نے نحو میں عبور حاصل کرنا چاہا۔ وہ کسائی سے وابستہ ہو گیا۔ اسے کسائی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ ایک خاص قسم کے لباس اور حلہ سے آراستہ پیراستہ رہتے تھے۔ حمزہ کے حلقۂ درس میں بیٹھتے تو حمزہ لوگوں سے کہتے اس صاحب حلہ و لباس کی طرف رجوع کرو اور ان سے پوچھو۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ جس گاؤں کے رہنے والے تھے اس کا نام کسا تھا، اس لیے کسائی کہلائے۔ لیکن پہلی توجیہ زیادہ صحیح ہے۔

ابو الحارث

ابو الحارث لیث بن خالد۔ یہ بغدادی ہیں۔ ثقہ، دانا اور ضابط تھے۔ کسائی کے تلامذہ میں سے تھے۔ انھوں نے کسائی سے علم قرأت حاصل کیا اور حمزہ بن قاسم احول اور یزیدی سے حروف کی روایت کی۔ صاحب قراء سلمہ بن عاصم اور محمد بن یحییٰ نے ان سے عرضاً قرأت کی روایت کی۔ ۲۴۰ھ میں فوت ہوئے۔

ابو جعفر مدنی

ابو جعفر یزید بن قعقاع۔ ان کا شمار قرائے عشرہ میں ہوتا ہے۔ یہ مشہور تابعی ہیں۔ انھوں نے حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت ابوہریرہ سے قرآن پڑھا اور ان سے روایت قرأت کی۔ حضرت عبداللہ بن عمر بن خطاب اور مروان بن حکم سے سماع کیا۔ واقعہ حرہ سے قبل یہ مدینہ کے سب سے بڑے قاری تھے۔ ابو جعفر نے مدینہ میں باختلاف روایات ۱۳۰ یا ۱۳۲ یا ۱۲۹ یا ۱۲۸ یا ۱۲۷ھ میں وفات پائی۔

ابو محمد

ابو محمد خلف بن ہشام بن ثعلب بزاز بغدادی۔ قرائے عشرہ میں سے ہیں۔

یعقوب حضرمی

ابو محمد یعقوب بن اسحٰق بن یزید بن عبداللہ بن ابو اسحاق حضرمی بصری تھے اور حضرم کے بردہ تھے۔ ان کا شمار قرائے عشرہ میں ہوتا ہے۔ امام اہل بصرہ تھے اور انھیں قرأت کی تعلیم دیتے تھے۔ انھوں نے قاریوں کی ایک جماعت سے قرأت سیکھی۔ کسائی اور محمد بن زریق کوفی سے سماعتِ حروف کی۔ محمد بن زریق نے عاصم سے سماعت کی تھی۔ یعقوب حضرمی نے حمزہ سے بھی حروف کی سماعت کی۔ یہ جامع بصرہ کے امام تھے اور خود اپنی قرأت کے مطابق ہی جو قرأتِ یعقوب کے نام سے معروف تھی، قرأت کرتے تھے ۸۸ سال کی عمر پاکر ۲۰۵ھ میں فوت ہوئے۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ ان کے باپ، دادا اور پردادا نے بھی ۸۸ سال کی عمر پاکر انتقال کیا۔

شاہد حسین رزاقی

لندن مسلم لیگ

برطانیہ میں ہندوستانی مسلمانوں کی سرگرم سیاسی تنظیم

۱۸۵۷ء میں انگریزوں کے خلاف تحریکِ عظیم کی ناکامی اور سلطنتِ مغلیہ کے خاتمے کی وجہ سے ہندوستان میں مسلمانوں کو انتہائی نازک حالات اور شدید مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ سیاسی اقتدار سے محروم ہونے کے بعد ان کا معاشرتی وقار بھی گرنے لگا اور اقتصادی حالت روز بروز خراب تر ہوتی گئی۔ سن ۵۷ کی شورش عظیم کے بعد انگریزوں نے مسلمانوں کو ظلم و تشدد کا نشانہ بنایا اور یہ کوشش کی کہ قومی حیثیت سے مسلمان بالکل تباہ و برباد ہو جائیں۔ کیونکہ انگریز مسلمانوں سے خائف تھے اور اپنی حکومت کے لیے ان کو بہت بڑا خطرہ سمجھتے تھے۔

انگریزوں کی تباہ کن پالیسی

انگریزوں کو یہ خطرہ تھا کہ مسلمان اپنی کھوئی ہوئی سلطنت حاصل کرنے کے لیے ہر ممکن کوشش کریں گے۔ چنانچہ مسلمانوں کو کمزور رکھنے کے لیے انھوں نے ہندوؤں کی سرپرستی کرنے کی پالیسی اختیار کی۔ یہ پالیسی مسلمانوں کے لیے اس وجہ سے اور زیادہ خطرناک تھی کہ ہندوستان میں ہندو بہت بڑی اکثریت میں تھے اور انگریز یہ چاہتے تھے کہ خود اپنے تصورِ جمہوریت اور وطنی قومیت پر مبنی اکثریت کی حکومت کے نظریہ کو ہندوستان میں بھی بتدریج روبہ عمل لائیں۔ شاہ عالم اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے درمیان جو معاہدہ ہوا تھا اس میں مسلمانوں کے معاشی مفاد اور معاشرتی برتری کا تحفظ کیا گیا تھا لیکن ڈلہوزی اور بنٹنک کی پالیسی نے ایسے معاہدوں کو بالکل غیر مؤثر بنا دیا۔ مسلمان نہ صرف سرکاری عہدوں سے محروم ہوتے گئے بلکہ حصول معاش کے دوسرے ذرائع بھی مسدود ہونے لگے۔ اور آخر کار ان کو ایسی زبردست مشکلات اور مصائب کا سامنا کرنا پڑا کہ ان کا قومی وجود تک

خطرے میں پڑ گیا۔

امیر علی کی سیاسی بصیرت

اس انتہائی نازک دور میں مسلمانوں کو خوش قسمتی سے سید احمد خاں اور سید امیر علی جیسے دو بڑے رہنما مل گئے جن کی پیہم جدوجہد سے حالات کا رخ بدل گیا۔ سرسید عظیم معاشری مصلح اور ماہر تعلیم تھے اور سید امیر علی بڑے دور اندیش سیاست دان اور مدبر تھے اور ان کی کوششوں سے اسلامی ہند کے دورِ جدید کا آغاز ہوا۔ امیر علی غیر معمولی سیاسی فہم و بصیرت کے مالک تھے اور انیسویں صدی کے آخر ربع میں ہندوستان بھر میں صرف وہی ایک ایسے مسلمان رہنما تھے جنھوں نے مغربی افکار کا غائر مطالعہ کیا تھا اور انگریزی عہدِ حکومت میں ہندوستان کے سیاسی مستقبل کا واضح شعور رکھتے اور صحیح اندازہ کر سکتے تھے۔ انھوں نے انگلستان میں کافی وقت گذارا تھا۔ سربرآوردہ انگریزوں سے ان کے قریبی تعلقات تھے۔ وہ انگریزوں کی قومی روایات، ذہنی رجحان، سیاسی نظریات اور حکمتِ عملی سے خوب واقف تھے اور تمام حالات واسباب کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ ہندوستان میں عنقریب سیاسی جدوجہد کا آغاز ہو جائے گا اور اہل ہند کو جو سیاسی حقوق دیئے جائیں گے اور رفتہ رفتہ جو حکومتی ادارے قائم ہوں گے ان سے وہی قوم فائدہ اٹھا سکے گی جو سیاسی اعتبار سے منظم ہوگی۔

نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن

سرسید مسلمانوں کو انگریزی تعلیم دینے کے لیے بڑی جدوجہد کر رہے تھے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ مسلمانوں کو سیاست سے بالکل الگ رکھنا چاہتے تھے اور امیر علی کا یہ خیال تھا کہ مسلمانوں کو صرف انگریزی تعلیم دینا ہی کافی نہیں ہے بلکہ اس تعلیم کے ساتھ ساتھ ان میں سیاسی شعور پیدا کرنے، ان کو سیاسی تربیت دینے اور حکومت کے سامنے ان کے مطالبات مؤثر طور سے پیش کرنے کے لیے ایک ایسی ملک گیر سیاسی تنظیم قائم کرنا بھی ضروری ہے جو مسلمانوں کی نمایندہ قومی تنظیم ہو اور جس کی شاخیں تمام صوبوں، ضلعوں اور مختلف مقامات میں قائم ہوں۔ چنانچہ انھوں نے مسلمانوں کی قومی سیاسی تنظیم کی ضرورت پر سرسید کو متوجہ کیا اور ان کی امداد چاہی لیکن انھوں نے اس تجویز سے اختلاف کیا۔ کیونکہ ان کو یہ اندیشہ تھا کہ اس طرح انگریز مسلمانوں کی طرف سے بدگمان ہو جائیں گے۔

اور ان کی ناراضگی مسلمانوں کے لیے تباہ کن ہوگی۔ مگر امیر علی اپنی رائے پر قائم رہے اور ۱۸۷۷ء میں نیشنل محمڈن اسوسی ایشن کے نام سے ایک جماعت قائم کردی۔ جس کی شاخیں ہندوستان بھر میں پھیل گئیں یہ ہندوستان میں مسلمانوں کی پہلی قومی تنظیم تھی جو انڈین نیشنل کانگریس کے قیام سے بھی آٹھ نو سال پہلے قائم ہوئی تھی۔ امیر علی اس کے سکریٹری ہوئے اور پچیس سال تک یہ فرض انجام دیتے رہے۔

کل ہند مسلم لیگ

۱۹۰۴ء میں امیر علی نے انگلستان میں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ ہندوستان میں کوئی مسلمان رہنما ان کی جگہ نہ لے سکا اور محمڈن اسوسی ایشن رفتہ رفتہ ختم ہوگئی۔ مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کے لیے امیر علی نے اپنی جد و جہد انگلستان میں بھی جاری رکھی۔ وہ برطانوی قوم اور ارباب حکومت پر اس حقیقت کو واضح کرنے کی کوشش کرتے رہے کہ ہندوستان کبھی ایک ملک نہیں رہا۔ انگریزوں نے اس کو ایک سلطنت تو بنا دیا ہے لیکن ایک ملک نہیں بنا سکتے۔ انگریزوں کی اس وسیع سلطنت میں مختلف قومیں آباد ہیں۔ جن میں مسلمان اور ہندو سب سے بڑی قومیں ہیں۔ ہندو تعداد کے لحاظ سے زیادہ ہیں لیکن تاریخی اور سیاسی اعتبار سے مسلمانوں کی زیادہ اہمیت ہے اور ہندوستان میں وہی واحد قوم ہیں جن کو قومیت کے صحیح مفہوم میں ایک قوم کہا جا سکتا ہے۔ چنانچہ ہندوستان میں دستوری اصلاحات کو کامیاب بنانے اور اہلِ ہند کو منصفانہ طور پر سیاسی حقوق دینے کے لیے یہ لازمی ہے کہ مسلمانوں کو جداگانہ انتخاب و نیابت کا حق دیا جائے۔ امیر علی کی ان کوششوں کا خاطر خواہ اثر ہوا اور ہندوستان کے مسلمان رہنما بھی متوقع دستوری اصلاحات کے تحت قائم ہونے والے نظام حکومت میں اپنے سیاسی حقوق کی حفاظت کرنے اور حکومتِ ہند اور حکومتِ برطانیہ کے سامنے اپنے مطالبات مؤثر طور پر پیش کرنے کے لیے مسلمانوں کی ایک ملک گیر سیاسی تنظیم قائم کرنے پر متوجہ ہوئے۔ یہ سیاسی بیداری اور جد و جہد کا نہایت اہم دَور تھا۔ مسلمان رہنماؤں کی کوششیں بار آور ہوئیں اور دسمبر ۱۹۰۶ء میں کل ہند مسلم لیگ قائم کردی گئی۔

لندن مسلم لیگ کا قیام اور امیر علی کی قیادت

جب کل ہند مسلم لیگ قائم ہوئی تو ہندوستان میں دستوری اصلاحات نافذ کرنے کا منصوبہ

پر غور تھا اور مسلمان اس بات پر متفق تھے کہ ہندوستان کے موجودہ سیاسی حالات میں مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کے لیے جداگانہ انتخاب اور نمایندگی کا اصول اختیار کرنا نہایت ضروری ہے۔ اسی مقصد کے تحت ۱۹۰۶ء میں آغا خاں کی قیادت میں مسلمانوں کا ایک وفد وائسرائے ہند لارڈ منٹو سے ملا تھا اور اپنے مطالبات پیش کیے تھے۔ وفد نے مسلمانوں کے لیے جداگانہ انتخاب و نمائندگی کی ضرورت و اہمیت پر زور دیا تھا اور وائسرائے نے اس مطالبہ سے اتفاق کر لیا تھا۔ اصلاحات نافذ کرنے کا منصوبہ جوں جوں آگے بڑھتا گیا سیاسی سرگرمیاں تیز تر ہوتی گئیں۔ اور یہ ضروری سمجھا گیا کہ برطانیہ میں حکومت اور عوام کے سامنے مسلمانوں کا نقطۂ نظر واضح کرنے اور ان کے سیاسی حقوق تسلیم کرانے کے لیے لندن میں بھی مسلم لیگ کی شاخ قائم کی جائے۔ اس وقت امیر علی انگلستان میں مقیم تھے اور ان کا بھی یہی خیال تھا کہ مسلمانوں کے سیاسی اور آئینی حقوق کی جدوجہد کو مؤثر طور پر جاری رکھنے اور خاطر خواہ نتائج حاصل کرنے کے لیے لندن میں ہندوستانی مسلمانوں کی ایک نمائندہ تنظیم کا قیام لازمی ہے۔ چنانچہ انھوں نے ۶ مئی ۱۹۰۸ء کو لندن مسلم لیگ قائم کر دی اور وہی اس کے صدر بنائے گئے۔ یہ ایک دانش مندانہ اقدام تھا اور آیندہ چند سال کے دوران میں امیر علی کی رہنمائی میں لندن مسلم لیگ نے مسلمانوں کے حقوق و تحفظ کے لیے جو کامیاب جدوجہد کی وہ اسلامیانِ ہند کی سیاسی بیداری اور ملی تحریک کی تاریخ کا ایک اہم باب ہے۔

بنیادی مقاصد

لندن مسلم لیگ قایم کرنے کے لیے ۶ مئی ۱۹۰۸ء کو کیکسٹن ہال لندن میں ایک بڑا اجتماع ہوا جس میں نہ صرف مسلمان بلکہ ہندوستانی مسلمانوں کے مسائل سے دلچسپی رکھنے والے انگریز بھی شامل ہوئے۔ نو قائم شدہ تنظیم کے دستور میں اس کے مقاصد کی وضاحت کی گئی اور یہ بیان کیا گیا کہ ہندوستانی مسلمانوں کی اس جماعت کا قیام ایک تعمیری اقدام ہے اور اس کے اہم مقاصد یہ ہیں :-

۱- ہندوستان کی مختلف قوموں میں اتحاد و تعاون کو فروغ دینا۔

۲- ہندوستان کی دوسری قوموں کے تعاون اور صلاح مشورہ سے ملک کے عام مفاد کی ترقی کے لیے کام کرنا۔

۳ - ہندوستانی مسلمانوں کے خصوصی مفادات کو مخلصانہ طور پر پیش کرنا اور تمام آئینی طریقوں سے ان کا تحفظ کرنا۔

۴ - برطانیہ کے سربرآوردہ اہلِ فکر کو ہندوستانی مسلمانوں کے حالات سے باخبر رکھنا۔

اپنے ان مقاصد کے مطابق لندن مسلم لیگ ۱۹۰۸ سے ۱۹۱۳ تک امیر علی کی رہنمائی میں سرگرم عمل رہی۔ اس کی کوشش یہ رہی کہ دوسری قوموں کو نقصان پہنچائے بغیر مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کی جائے۔ ہندوستان کے صحیح حالات سے اہلِ انگلستان کو باخبر کر کے مسلمانوں کے مسائل کی وضاحت کی جائے اور ان کے حقوق و مطالبات تسلیم کرنے میں جو رکاوٹیں ہوں ان کو مؤثر اور معقول تدبیروں سے دُور کیا جائے۔

تاسیسی اجتماع میں مقاصد کی وضاحت

لندن مسلم لیگ کے تاسیسی اجتماع میں تقریر کرتے ہوئے امیر علی نے یہ واضح کر دیا کہ اس جماعت کے قیام کا مقصد فرقہ پرستی نہیں ہے بلکہ مسلمان تو یہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان کی مختلف اقوام کے درمیان ہم آہنگی کو فروغ حاصل ہو اور وہ ملک کی بہتری اور مفادِ عامہ کی ترقی کے لیے کام کریں اور اس مقصد کے لیے وہ ملک کے تمام فرقوں اور طبقوں سے تعاون کرنے پر آمادہ ہیں لیکن ملک کی فلاح و بہبود اور اپنے مفاد کی حفاظت کے لیے وہ یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ اجتماعی حیثیت سے وہ منظم اور متحد ہو جائیں۔

مسلمانوں کے مسائل کا ذکر کرتے ہوئے امیر علی نے کہا کہ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ملک کے نظم و نسق میں مسلمانوں کا حصہ محض برائے نام ہے اور ترقی کے میدان میں وہ بہت پیچھے ہیں۔ اب تک مسلمان ترقی پسند تحریکوں سے پوری طرح فائدہ کیوں نہیں اٹھا سکے یا حکومت سے اپنے جائز حقوق کیوں نہ حاصل کر سکے۔ اس کے مختلف اسباب ہیں جن میں پہلا سبب یہ ہے کہ وہ جدید علوم اور انگریزی تعلیم حاصل کرنے کی اہمیت کو سمجھنے سے قاصر رہے۔ گذشتہ پچھتر سال کے دَوران میں مسلمان زوال و انتشار کا شکار ہوتے اور رفتہ رفتہ اس میں اتنا اضافہ ہو گیا کہ ان کی قومی وحدت شکست ہو گئی اور وہ چھوٹے چھوٹے گروہوں اور جماعتوں میں بٹ گئے اور ان کے مقاصد اور عزائم میں بھی شدید اختلاف پیدا ہو گیا۔ گذشتہ چند سال کے دَوران میں ہندوستان

میں بہت اہم تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں اور مسلمانوں نے بھی آخرکار اس حقیقت کو محسوس کر لیا ہے کہ وہ اجتماعی طور پر اور متحد ہو کر ہی اپنے مقاصد اور حقوق حاصل کر سکتے ہیں۔ کل ہند مسلم لیگ کا قیام اسی حقیقت کے احساس کا نتیجہ ہے۔

کل ہند مسلم لیگ اور برطانیہ میں اس کی ترجمان لندن مسلم لیگ کے مقاصد کی وضاحت کرتے ہوئے امیر علی نے کہا کہ مسلم لیگ کا مقصد یہ ہے کہ وہ تمام آئینی ذریعوں سے ہندوستانی مسلمانوں کے مفادات کا تحفظ کرے اور ان کی فلاح و بہبود کی تدبیریں اختیار کرے۔ مسلمان ہرگز یہ نہیں چاہتے کہ وہ دوسری قوموں کا حق ماریں یا ان کے جذبات کو مجروح کریں بلکہ ہندوستان کی دوسری قوموں کی طرح مسلمان بھی یہ چاہتے ہیں کہ نظام حکومت میں اصلاح و ترقی ہو۔ اس میں اہل ملک کو زیادہ حصہ دیا جائے۔ حاکموں اور رعایا میں ہمدردی و تعاون کا جذبہ بڑھے اور مشرقی اور مغربی اقوام کے درمیان تعلقات خوشگوار رہیں۔ نمایندہ اداروں کو ترقی ہو اور نظم و نسق کے مختلف شعبوں میں اصلاحات کی جائیں لیکن اس کے ساتھ ہی اس واضح حقیقت کو ملحوظ رکھنا بھی لازمی ہے کہ مسلمانوں کے خود اپنے مخصوص مفادات بھی ہیں جن کو حاصل کرنے کے لیے خود اپنی تنظیم کا ہونا ضروری ہے اور اسی بنا پر ہم نے یہ تنظیم قائم کی ہے۔

مسلمانوں کے نقطۂ نظر کی وضاحت

لندن مسلم لیگ اپنے مقاصد کے مطابق سرگرم عمل ہو گئی تھی اور متوقع آئینی اصلاحات کے پیش نظر مسلمانوں کے مفادات و مطالبات کے حصول کے لیے ممکنہ جد و جہد کر رہی تھی۔ برطانیہ کے سیاستدانوں اور دانشوروں کو ہندوستانی مسلمانوں کے مسائل سے آگاہ کرنا اور ان سے ربط قائم رکھنا بھی لندن مسلم لیگ کا ایک اہم مقصد تھا۔ چنانچہ ۱۷ نومبر ۱۹۰۸ء کو ہندوستانی مسلمانوں کے ہمدرد اور بہی خواہ انگریزوں کو لیگ کی طرف سے ویسٹ منسٹر پیلس ہوٹل میں مدعو کیا گیا۔ امیر علی اس تقریب کے صدر تھے اور انھوں نے اپنی تقریر میں یہ واضح کیا کہ اس اجتماع کا مقصد انگلستان کے سربرآوردہ سیاست دانوں کو ہندوستانی مسلمانوں کے مسائل اور نقطۂ نظر سے آگاہ کرنا ہے تاکہ انگلستان کے باشندے ہندوستان کی اس قوم سے بہتر طور پر واقف ہو سکیں اور اس کے مسائل سے دلچسپی لینے لگیں جو تعداد میں سات کروڑ کے قریب ہے اور تاریخی و سیاسی اعتبار

سے ایک ممتاز حیثیت کی حامل ہے۔

مسلمانوں کا مذہب اور ان کی قومی روایات ہندوستان کی دوسری قوموں سے بالکل مختلف ہیں اور ان کے مفادات ہندوستان کے دوسرے باشندوں کے مفادات کے مماثل نہیں ہو سکتے چنانچہ ہندوستانی مسلمانوں کے لیے یہ امر ناگزیر ہے کہ وہ اپنی صلاح وفلاح کے لیے باہم متحد ہو کر پر خلوص جدوجہد کریں۔ اگرچہ ان کی یہ خواہش ہے کہ ہندوستان کے وسیع تر مفاد کے لیے وہ ملک کے دوسرے خیر خواہ عناصر کے ساتھ پورا تعاون کریں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ یہ بھی محسوس کرتے ہیں کہ اس ملک میں ان کی ایک الگ اور امتیازی حیثیت بھی ہے اور اس کا تحفظ کرنا نہایت ضروری ہے۔

مسلمانوں کا یہ خیال ہے کہ ملک کی ترقی کے لیے ہندوستانی عوام اور سرکاری عہدہ داروں میں تعاون بہت ضروری ہے اور ان کو اس ضرورت کا بھی بخوبی احساس ہے کہ اہل ہند کے جائز مطالبات سے مطابقت پیدا کرنے کے لیے نظم ونسق کے مختلف شعبوں میں اصلاح کی جائے۔ لیکن کی ترقی کے لیے وہ محض سیاسی اصلاحات کو کافی نہیں سمجھتے اور ان کا یہ خیال ہے کہ تعلیم کا فروغ، ملک کے مختلف علاقوں کی یکساں ترقی اور نظام عدلیہ کی اصلاح بھی ایسے ہی ضروری اور اہم مسائل ہیں جیسے کہ قانون ساز کونسلوں اور مقامی اداروں میں اہل ہند کو زیادہ نمائندگی دینے کا مسئلہ۔ ان امور کے علاوہ مسلمانوں کے اپنے مخصوص مسائل اور ضروریات بھی ہیں اور ان میں ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے کہ مسلمان خاندانوں کو انتشار اور افلاس سے بچایا جائے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں حکومتِ برطانیہ اور حکومتِ ہند کو اس طرف متوجہ کرنا ضروری ہے کہ مسلمانوں کی املاک کو جو بری طرح ضائع ہو رہی ہے محفوظ رکھا جائے اور اس سرمایہ سے ان کے لیے جدید تعلیم کا معقول انتظام کیا جائے جو موجودہ زمانہ کے حالات کے پیش نظر نہایت ضروری ہے۔

امیر علی نے اس بات پر خاص طور سے زور دیا کہ ہندوستانی مسلمانوں کے حقوق و مفاد کے تحفظ کے لیے ان کا یہ مطالبہ بہت اہم ہے کہ تمام نمائندہ اداروں میں جو ہندوستان میں عنقریب قائم کیے جائیں گے مسلمانوں کو مؤثر و معقول نمائندگی اور اپنے نمائندے خود منتخب کرنے کا حق دیا جائے۔ نیز سرکاری ملازمتوں میں بھی ان کو زیادہ حصہ ملے۔

لارڈ مورلے کا خیالِ خام

جداگانہ حقِ انتخاب و نمائندگی کے بارے میں ہندوستانی مسلمانوں کے مطالبات سے لارڈ منٹو

وائسرائے ہند نے اتفاق کر لیا تھا اور وزیر ہند کو بھی یہ مشورہ دیا تھا کہ مجوزہ دستوری اصلاحات میں مسلمانوں کو وہ حقوق و مراعات دی جائیں جو ان کی تاریخی اور سیاسی اہمیت کے شایانِ شان ہوں۔ لیکن وزیر ہند لارڈ مورلے اس سے متفق نہ تھا۔ وہ ہندوستان کے حالات سے بالکل ناواقف تھا اور اس خام خیالی میں مبتلا تھا کہ وہ ہندوستان میں برطانوی جمہوری نظام کے مطابق مخلوط طریقِ انتخاب اور اکثریت کی حکومت کا اصول نافذ کر کے ہندوستان کو ایک متحدہ ملک اور اہل ہند کو ایک قوم بنا دے گا چنانچہ اس نے یہ کوشش کی کہ مجوزہ اصلاحات کے منصوبے میں مسلمانوں کی جداگانہ نمائندگی کا طریقہ ختم کر دیا جائے اور طریقِ انتخاب ایسا رکھا جائے کہ مسلمان اور ہندو دونوں قومیں اپنے نمائندے مشترک طور پر منتخب کر لیں۔

اس کا مطلب یہ تھا کہ مسلمان صحیح اور مؤثر نمائندگی اور اپنے نمائندے خود منتخب کرنے کے حق سے محروم ہو جائیں اور دائمی ہندو اکثریت کا اقتدار ہمیشہ قائم رہے۔

مسلمانوں کے بارے میں غلط فہمی کا ازالہ

مسلمانوں کے لیے مورلے کی یہ تجاویز قطعی طور پر ناقابل قبول تھیں اور مسلم لیگ نے اس کی شدید مخالفت کی۔ مسلمانوں کے مخالف عناصر نے دستوری اصلاحات کے بارے میں مسلمانوں کی روش اور ان کے مطالبات کے خلاف انگلستان میں پروپیگنڈہ شروع کر دیا جس سے یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی کہ ہندوستان کے مسلمان آئینی اصلاحات کے مخالف ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ ہندو اکثریت کے جائز حقوق سلب کر کے ان کو ناجائز مراعات دی جائیں۔ اس غلط فہمی کو دُور کرنے کے لیے امیر علی نے لندن کے اخبار ٹائمز کے نام ایک تفصیلی خط میں جو ۴ جنوری ۱۹۰۹ء کو شائع ہوا تھا، مسلمانوں کا نقطۂ نظر واضح کرتے ہوئے لکھا کہ مجوزہ اصلاحات کے مطابق اہل ہند کو جو سیاسی مراعات دی جانے والی ہیں ان کو ہندوستان کی دوسری قوموں کی طرح مسلمان بھی قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی وہ یہ بھی چاہتے ہیں کہ دستوری تجاویز کے عملی نفاذ میں ان کے حقوق و مفاد کو نظر انداز نہ کیا جائے ورنہ اصلاحات کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ مسلمان ان تجاویز میں ایسی ترمیم کرانا چاہتے ہیں جس سے ان کے مفاد کی حفاظت ہو سکے ورنہ وہ نہ تو ناجائز مراعات کے طلبگار ہیں اور نہ دوسروں کے جائز حقوق چھین لینے کے خواہاں ہیں۔ ان کا مطالبہ صرف یہی ہے کہ قانون ساز کونسلوں اور دوسرے نمائندہ اداروں میں ان کی نمائندگی محض نمائشی نہ ہو بلکہ حقیقی اور مؤثر ہو۔ مسلمان

کے لیے تو پوری طرح آمادہ ہیں کہ دوسری قوموں سے اشتراک و تعاون کریں مگر یہ گوارا نہیں کر سکتے
ثریت ان کو اپنا محکوم بنائے رکھے۔

متحدہ قومیت کے مفروضہ کو غلط قرار دیتے ہوئے امیر علی نے یہ واضح کیا کہ ہندوستان کے
مانوں اور ہندوؤں میں زندگی کے ہر شعبہ میں زبردست اختلاف پایا جاتا ہے، مذہب، روایات
م ورواج اور رہن سہن غرض کہ ہر اعتبار سے یہ ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔ ہندو یہ چاہتے
کہ انگریزوں کے عہد میں ان کو جو برتری حاصل ہو گئی ہے وہ قائم رہے اور مسلمان کوشاں ہیں کہ وہ
ے حقوق حاصل کرلیں۔ ان دونوں قوموں کے شدید اختلافات اور موجودہ حالات کو نظر انداز کر کے
یہ ہند کی سفارش کے مطابق اگر مخلوط طریق انتخاب نافذ کیا گیا تو اس کا نتیجہ مستقل کش مکش شدید
بت اور باہمی رنجش کی شکل میں نکلے گا۔ اس طرح مسلمان مؤثر نمائندگی سے محروم رہیں گے۔ پورے انتخابی
ام پر ہندوؤں کا قبضہ ہو جائے گا اور صرف وہی مسلمان منتخب ہو سکیں گے جو ہندوؤں کے لیے
قبول ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندو مخلوط انتخاب پر اصرار کر رہے ہیں اور مسلمانوں کے لیے جداگانہ
انتخاب کے مخالف ہیں۔

اس ضمن میں یہ ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے کہ دونوں قوموں کی اقتصادی حالت میں بھی بڑا فرق ہو
ہے۔ مسلمانوں میں کوئی ساہوکار، مہاجن یا بنیا نہیں ہوتا۔ وکالت اور دوسرے پیشوں میں بھی ان
تعداد ہندوؤں کے مقابلے میں بہت ہی کم ہے۔ سرکاری ملازمتوں میں بھی مسلمان بہت تھوڑے
ے ہیں۔ اس طرح حق رائے دہی کے قواعد کے مطابق مسلمان رائے دہندوں کی تعداد اتنی کم ہوگی کہ
سلمانوں کی نمائندگی بالکل غیر مؤثر ہو جائے گی اور جو مسلمان کلی یا جزوی طور پر ہندوؤں کے ووٹوں سے
تخب ہوگا۔ وہ کلی یا جزوی طور پر اپنے سیاسی حامیوں کا ہم خیال بھی ہوگا۔

اس میں شک نہیں کہ تناسبی نمائندگی اس مشکل مسئلہ کا ایک آسان حل معلوم ہوتی ہے لیکن یہ
سلمانوں کے حق میں نقصان رساں ہے۔ اس سے انکار نہیں کہ ہندوؤں کی تعداد مسلمانوں سے بہت
یادہ ہے لیکن یہ زیادتی عظیم اکثریت اس لیے معلوم ہوتی ہے کہ اس میں وہ اچھوت بھی شمار کر لیے گئے
یں جن کا سایہ تک اصلی ہندو کو نجس بنا دیتا ہے اور جن سے وہ کسی قسم کا معاشرتی تعلق نہیں رکھتے، اور
چھوتوں کو ہندوؤں میں محض اس لیے شمار کیا جاتا ہے کہ مردم شماری میں ہندوؤں کی تعداد بڑھ

جائے۔ چنڈال، چمار، بھنگی اور دوسری پست اقوام کبھی یہ توقع نہیں کرسکتیں کہ ہندو معاشرہ میں ان کا درجہ بڑھ جائے گا اور وہ کسی مجلس میں اصلی ہندوؤں کے دوش بدوش بیٹھ سکیں گے۔ ان بیچاروں کو تو لارڈ مورلے کی اسکیم کا پتہ تک نہیں چلے گا اور نہ وہ اس سے کبھی کوئی فائدہ اٹھا سکیں گے۔

سرکاری اعداد و شمار کے مطابق ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد پانچ کروڑ تیس لاکھ ہے۔ یہ غیر مساوی طور پر سارے ملک میں پھیلے ہوئے ہیں۔ مختلف صوبوں اور علاقوں میں ان کی مالی حالت اور معاشرتی کیفیت مختلف ہے۔ صرف پنجاب ایک ایسا صوبہ ہے جہاں وہ مختلف شعبوں میں ہندوؤں کے ہم پلہ ہیں اور تناسبی انتخاب سے ان کو نقصان نہیں پہنچے گا، ورنہ دوسرے تمام صوبوں اور بالخصوص صوبہ جات متحدہ میں اگر محض تعداد کی بنیاد پر سیاسی حقوق دیئے گئے تو یہ مسلمانوں سے شدید بے انصافی ہوگی۔ صوبجات متحدہ میں تو خود گورنروں نے بھی یہ اعتراف کیا ہے کہ مسلمانوں کا معاشرتی مرتبہ ان کی تعداد کے مقابلے میں بہت زیادہ بلند ہے۔ اور یہ ان لوگوں کی اولاد ہیں جو مسلمانوں کے عہدِ حکومت میں اچھے عہدوں پر فائز تھے۔ ظاہر ہے کہ تعداد کی بنیاد پر سیاسی حقوق ان کی یہ حیثیت ختم کر دیں گے۔ مسلمانوں کی نمائندگی اسی وقت بامعنی ہوسکتی ہے جب وہ موثر اور معقول ہو اور کونسلوں میں ان کی رائے وزن دار ہو اور اس کی اہمیت اس لیے اور زیادہ ہے کہ وزیر ہند نے یہ طے کیا ہے کہ صوبائی کونسلوں میں غیر سرکاری ارکان کی اکثریت ہوگی۔

وزیر ہند سے مسلم لیگی وفد کی ملاقات اور عرضداشت

اخبار ٹائمز میں اس بیان کی اشاعت کے بعد وزیر ہند مورلے نے امیر علی کو ملاقات کی دعوت دی۔ امیر علی جب ملنے گئے تو بہت سے تار اور خطوط بھی لے گئے جو ہندوستان سے مسلمانوں کے حقوق و مطالبات کی حمایت میں موصول ہوئے تھے۔ مورلے نے ان کو غور سے پڑھنے کا وعدہ کیا۔ دستوری اصلاحات اور مسلمانوں کے حقوق کے مسئلہ پر دونوں میں دیر تک گفتگو ہوتی رہی اور امیر علی نے یہ واضح کر دیا کہ اگر اصلاحات میں مسلمانوں کی مساوی شرکت کا حق تسلیم کر لیا جائے تو وہ اصلاحات کی مخالفت نہیں کریں گے۔

۲۷ جنوری ۱۹۰۹ کو لندن مسلم لیگ کا ایک وفد جس کے قائد امیر علی تھے۔ لارڈ مورلے سے ملا اور دستوری اصلاحات کی مجوزہ اسکیم پر مسلمانوں کو جو اعتراضات تھے وہ ایک عرضداشت کی شکل میں پیش

کیے۔ اس عرضداشت میں وضاحت کے ساتھ یہ بیان کیا گیا تھا کہ ہندوستانی مسلمان مجوزہ دستوری اصلاحات کے عام رجحان اور حوصلہ افزا امور کی قدر اور تائید کرتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی وہ بعض ایسی تجاویز کو انتہائی تشویش اور شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں جن سے مسلمانوں کے مفادات کو نقصان پہنچنے کا خطرہ ہے۔ اس لیے وفد نے یہ ضروری خیال کیا کہ وہ مسلمانوں کے نقطۂ نظر کو اس عرضداشت میں واضح طور پر پیش کرے۔

"مسلمان قوم کا یہ مطالبہ کہ مرکز اور صوبوں کی قانون ساز کونسلوں میں مسلمانوں کو ایسی معقول اور مؤثر نمائندگی دی جائے جو ان کی تعداد اور ان کی سیاسی و تاریخی اہمیت کے شایانِ شان ہو، ایسا مطالبہ ہے جس کو حکومتِ ہند نے بھی اپنے گشتی مراسلہ مورخہ ۲۴ اگست ۱۹۰۷ء اور مکتوب بنام وزیرِ ہند مورخہ یکم اکتوبر ۱۹۰۸ء میں تسلیم کیا ہے اور اس کی پُرزور سفارش کی ہے۔ حکومتِ ہند نے اپنے مذکورۂ بالا گشتی مراسلہ میں اس امر پر بھی توجہ دلائی ہے کہ انتخابات کا جو طریقہ اب تک نافذ رہا ہے اس کے مطابق تقریباً تمام حلقوں میں ہندوؤں کی بڑی اکثریت ہوتی ہے اس لیے صرف چند مسلمان منتخب ہو سکتے ہیں۔ اس کمی کو پورا کرنے کے لیے حکومت مسلمانوں کو نامزد کرتی ہے۔ لیکن یہ مجموعی تعداد بھی مسلمانوں کی اس اہمیت کے مطابق نہیں ہوتی جس کے وہ مستحق ہیں۔ مزید برآں اس مراسلہ میں یہ بھی واضح کیا گیا ہے کہ نامزدگی کا طریقہ اس طبقہ کے مسلمانوں کو نامزد کرنے میں ناکام ہوا ہے جس کو مسلمان اپنا نمائندہ بنانے کے خواہشمند ہیں۔

"وزیرِ ہند نے اپنے مراسلہ مورخہ ۲۷ نومبر ۱۹۰۸ء کے فقرہ ۹ میں حکومت ہند کی اس رائے سے پورا اتفاق کیا ہے کہ وسیع تر کونسلوں میں مسلمانوں کو معقول نمائندگی دی جائے۔ اس کے ساتھ ہی وزیرِ ہند نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ قانون ساز کونسلیں مجموعی طور پر آبادی کے اہم عناصر کا عکس ہوں۔ نیز یہ کہ نمائندگی کا کوئی ایسا طریقہ اطمینان بخش نہیں ہو سکتا جس میں مسلمانوں اور زمینداروں جیسے اہم طبقوں کو کونسلوں میں نمائندگی نہ دی جائے۔

"وفد کے اراکین یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ تمام مسلمان وزیرِ ہند کی ان تجاویز کو انتہائی تشویش کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ جن کے نتیجے میں مسلم قوم کی نمائندگی اور اس کے مفادات کا انحصار ایک مخالف قوم کے رحم و کرم پر ہو۔

"ابھی وہ وقت نہیں آیا کہ باہمی تعاون کا جذبہ اتنی ترقی کر جائے اور مختلف قوموں میں میل جول اس قدر بڑھ جائے کہ ہندوستان کی کسی قوم کے مفاد کو قربان کیے یا ایک قوم کو نقصان پہنچائے دوسری

کو ترجیح دیئے بغیر وزیرِ ہند کے بیان کردہ اصولوں کو عملی شکل دینا ممکن ہو سکے لیکن موجودہ حالات کا تقاضا یہ ہے کہ ملک دستوری اصلاحات کے لیے خواہ کتنا ہی تیار کیوں نہ ہو ہندوستان کی دو بڑی قوموں مسلمانوں اور ہندوؤں کے مفادات کو لازمی طور پر پیشِ نظر رکھا جائے اور ان کے جداگانہ تحفظ کا انتظام کیا جائے۔

"اس مقصد کے پیشِ نظر کہ مسلمانوں کی نمائندگی حقیقی ہو اور محض رسمی و نمائشی نہ ہو، یہ لازمی ہے کہ مسلمان نمائندے اپنی قوم کے جذبات و احساسات کی ترجمانی کریں اور ایسی پالیسی کی حمایت کریں، جس کی خود ان کی قوم کے ذہین ترین افراد ستائش کر سکیں۔ ایک ایسے انتخابی نظام میں جس کا حلقۂ انتخاب ۵ ، ۷ ہندوؤں اور ۵ ، ۲ مسلمانوں پر مشتمل ہو جو مسلمان منتخب ہو سکے گا وہ اکثریت کا محض نامزد شدہ ہو گا۔ مزید برآں ایسے مقامات میں جہاں مہاجنوں اور وکیلوں کے با اثر طبقے ہوں گے وہاں بہر صورت انتخابات ان مسلمان امیدواروں کے حق میں ہوں گے جن کے نظریات خود ان کی قوم کے لیے ناقابلِ قبول ہیں اور مخلوط انتخاب کی صورت میں تو یہ تکلیف دہ صورتِ حال اور زیادہ خراب ہو جائے گی۔

"ایک بیان میں یہ کہا گیا ہے کہ مخلوط انتخاب کے بارے میں مسلمانوں کے خدشات بے بنیاد ہیں کیونکہ اگر ایک مسلمان امیدوار مسلمان رائے دہندوں کی مجموعی آراء سے منتخب ہو اور دوسرا امیدوار اکثریت والی قوم کے ووٹ حاصل کر لے تو بجائے ایک کے دو مسلمان منتخب ہو جائیں گے۔ اس استدلال کا مقصد خواہ کچھ بھی ہو، وزیرِ ہند کے مراسلہ کی عبارت میں اس کی کوئی سند نہیں۔ اس کے سیاق و سباق پر غور کرنے سے تو یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ ایک مسلمان نمائندہ جو ہندوؤں کے پورے ووٹ حاصل کر لے یا کچھ ووٹ ہندوؤں کے اور کچھ مسلمانوں کے حاصل کر سکے اس امیدوار کو ناکام بنا دے گا جس کا انحصار صرف مسلمانوں کے ووٹوں پر ہو گا۔

"اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ مذکورہ بالا استدلال درست ہے تب بھی یہ مسلمانوں کے لیے بہت خطرناک ہے۔ ایک ایسا شخص جو ہندوؤں کا نامزد کردہ ہو اور جس کا دعویٰ تو یہ ہو کہ وہ مسلمانوں کا نمائندہ ہے لیکن جو اپنی قوم کے جذبات و احساسات اور آراء سے ناواقف ہو درحقیقت ایک مستقل کشمکش کا سبب بن جائے گا۔ انتخابی حلقوں سے جن فوائد کی توقع رکھی جاتی ہے وہ حاصل نہ ہو سکیں گے اور شکایتوں اور رنجشوں میں اضافہ ہو جائے گا۔

"وفد کو یقین ہے کہ اگر مسلمان اپنے لیے دوہرے ووٹ کا جائز اور منصفانہ مطالبہ کریں تو ملک معظم کی حکومت محض اس لیے مزاحمت نہ کرے گی کہ آبادی کے بعض خود غرض عناصر ناراض ہو جائیں گے اگر مسلمانوں کو کونسلوں، دیہی اور ضلعی بورڈوں اور کارپوریشنوں میں معقول اور مؤثر جداگانہ نمایندگی اور اپنے نمایندے منتخب کرنے کا حق حاصل رہے تو وہ یونیورسٹی کی نمایندگی کے سوا جہاں دونوں قوموں کو دوہرے ووٹ کی رعایت حاصل ہے کہیں اور دوہرے حقِ رائے دہی کا مطالبہ نہیں کریں گے۔ اگر ان اصولوں کے مطابق مسلمانوں کو نمایندگی دی جائے تو محض نمائشی نمائندگی کے برعکس یہ طریقہ دونوں قوموں کے نمایندوں میں تعاون وہم آہنگی پیدا کرنے کا ذریعہ ثابت ہوگا کیونکہ اس شکل میں اکثریت مسلمانوں سے مفاہمت اور ان کی رائے کا احترام کرنے پر زیادہ مائل ہوگی بمقابلہ اس صورت کے جب کہ وہ ان کو نظر انداز کر دینے کے موقف میں ہو۔

"ہندوستان کے مسلمان نہ تو کسی قسم کا نسلی تعصب رکھتے ہیں اور نہ خصوصی مراعات کے خواہش مند ہیں۔ وہ ملک کے مفاد کی ترقی کے لیے ملک معظم کی رعایا کے تمام خیر خواہ طبقوں سے پرخلوص تعاون کرنے کے آرزو مند ہیں لیکن وہ ان اختلافات کو نظر انداز نہیں کر سکتے جو ہندوستان کی مختلف قوموں کو تقسیم کیے ہوئے ہیں۔"

مسلمان اقلیت نہیں، ایک الگ قوم ہیں

مسلمانوں کی سیاسی و تاریخی اہمیت کے علاوہ ان کی جُداگانہ قومیت کے بارے میں یہ بھی واضح کیا گیا کہ مسلمان قوم کی حمایت برطانوی سلطنت کے لیے ایک قابلِ لحاظ قوت ہے۔ برطانوی ہند کے مسلمانوں کو جن کی تعداد پانچ کروڑ ۳۰ لاکھ ہے کسی طرح بھی ایک اقلیت نہیں کہا جا سکتا اور نہ ان کی حیثیت کو ہندوستان کی چھوٹی چھوٹی قوموں کے مماثل سمجھا جا سکتا ہے۔ اگرچہ وہ اس ملک میں غیر مسلموں کے ساتھ مل جل کر رہتے ہیں مگر وہ ایک جُداگانہ قوم ہیں اور اپنے نظریات، مذہب اور قومی روایات کے اعتبار سے دوسری قوموں سے مختلف ہیں۔ ہم وطن قوم کے کچھ لوگ ان کی موجودگی کو خواہ کتنا ہی ناپسند کیوں نہ کریں، ملکی نظم و نسق کے لیے ان کی اہمیت بہر حال مسلمہ ہے۔

"مغربی یورپ میں جہاں کے باشندے متجانس ہیں اور مشترک نظریات و احساسات نے ان میں بڑی ہم آہنگی پیدا کر دی ہے، تناسبی نمائندگی کا اصول خواہ کیسا ہی قابلِ قدر کیوں نہ ہو ہندوستان

جیسے ملک میں جہاں زندگی کے ہر شعبہ میں شدید اختلافات پائے جاتے ہیں یہ اصول بالکل غیر موزوں ہے۔ یہاں تو یہ کیفیت ہے کہ جو چیز ایک قوم کے مذہب کا جز ہے دوسری قوم اس سے نفرت کرتی ہے اور بعض مقامات میں تو دوسرے مذہب والے کو چھو لینا بھی نجس بنا دیتا ہے۔

"ہم نہایت پُرزور طریقے پر یہ واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ مسلمان کوئی ایسا مطالبہ نہیں کرتے ہیں جس سے کسی قوم یا طبقہ کے جائز حقوق پامال ہوں بلکہ وہ صرف یہ چاہتے ہیں کہ ان کے جائز مطالبوں کو معقول اور منصفانہ طور پر تسلیم کر لیا جائے تاکہ وہ سرکاری کونسلوں میں وہ درجہ حاصل کر سکیں جو ان کی تعداد اور سیاسی مرتبہ کے مطابق ہو۔ وہ جذبۂ مفاہمت، تعاون اور ہم آہنگی کے ساتھ ہندوؤں سے مل جل کر کام کرنا چاہتے ہیں لیکن ہندوستان کی کسی قوم یا کسی طبقے کی ماتحتی قبول کر لینے یا اکثریت کی من مانی کسی پالیسی کو تسلیم کرنے پر ہرگز تیار نہیں ہیں۔"

مسلم لیگ کی یہ عرض داشت پیش کرتے ہوئے امیر علی نے ایک تقریر بھی کی جس میں دستوری اصلاحات کے بارے میں مسلمانوں کے نقطۂ نظر، پست اقوام کو جو ہندو نہیں ہیں ہندوؤں میں شمار کرنے کی غلط پالیسی کے غیر جمہوری نتائج، مخلوط انتخاب اور تناسبی نمائندگی کے نقصانات مسلمانوں کو قومی نمائندگی دینے کے مطالبے کی اہمیت اور سرکاری ملازمتوں میں مسلمانوں کا حصہ مقرر کرنے کی ضرورت واضح کرتے ہوئے یہ توقع ظاہر کی گئی تھی کہ وزیر ہند ان مسائل پر پوری طرح غور کریں گے اور مسلمانوں کے حقوق و مفاد کا تحفظ کیا جائے۔

وزیر ہند کا جواب

وزیر ہند لارڈ مورلے نے اس عرض داشت اور تقریر کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ "میرے لئے یہ دونوں چیزیں حوصلہ افزا ہیں کیونکہ چند روز قبل تک میرا یہ خیال تھا کہ مسلمان مجوزہ دستوری اصلاحات کے مخالف ہیں لیکن یہ جان کر اطمینان ہوا کہ مسلمان اصلاحات کے تو حامی ہیں مگر یہ چاہتے ہیں کہ ایسے انتخابی حلقے بنائے جائیں جو صرف مسلمانوں پر مشتمل ہوں اور ان کی تفصیلات انتظامی عہدہ دار طے کریں۔ در اصل یہ میری اس تجویز کے دائرے سے باہر نہیں جو میں نے اپنے مراسلے میں پیش کی ہے اب اس پر کس حد تک عمل کیا جا سکتا ہے یہ ایسا مسئلہ ہے جو ہمارے اور حکومت ہند کے درمیان گفت و گو کے بعد ہی طے ہو سکتا ہے۔

"آپ یہ چاہتے ہیں کہ مسلمانوں کو معقول، مؤثر اور حقیقی نمائندگی دی جائے اور حکومت

کا بھی یہی مقصد ہے۔ ہمارے اور آپ کے درمیان جو فرق ہے وہ نظام کار کا ہے۔ ہم نے مخلوط انتخابی حلقوں کی سفارش کی ہے آپ کو اس سے اختلاف ہے لیکن مسلمانوں کے لیے اگر جداگانہ انتخابی حلقے بنا دیئے جائیں تو یہ ہمارے تجویز کردہ اصول کے اصل مقصد سے انحراف نہ ہوگا۔

"آپ نے یہ اندیشہ ظاہر کیا ہے کہ اگر انتخابی نظام صرف تعداد پر مبنی کیا گیا تو مسلمانوں سے انتہائی بے انصافی ہوگی۔ ہم سب نے اس مسئلہ پر غور کیا ہے اور ہم یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ آپ کے اندیشے کہاں تک حقیقی ہیں۔ اربابِ حکومت کا یہ کام ہے کہ وہ ان اندیشوں کو پیشِ نظر رکھیں اور ان کو دُور کریں۔"

مسلمانوں کا ایک مطالبہ یہ بھی تھا کہ مجوزہ اصلاحات کے مطابق وائسرائے کی انتظامی کونسل میں بجائے ایک کے دو ہندوستانی ممبر رکھے جائیں جن میں ایک ہندو ہو اور ایک مسلمان۔ مورلے نے اس سے اختلاف اور ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔ وہ یہ گوارا نہ کر سکتا تھا کہ کونسل کے چھ ممبروں میں سے دو ہندوستانی ہوں۔ اس کے خیال میں ہندوستانی اس عہدہ کے حق دار نہیں تھے۔ بلکہ حکومت اپنی مہربانی سے ایک ہندوستانی کو بھی یہ عزت بخشنا چاہتی تھی، یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ اہل اور قابل ہندوستانی اتنے اعلیٰ عہدہ پر بھی فائز کیے جاتے ہیں۔ چنانچہ مورلے نے یہ درخواست قبول کرنے سے صاف انکار کر دیا۔

ایک اہم اجتماع

دستوری اصلاحات کے نفاذ کا وقت جوں جوں قریب آتا گیا ہندوستان اور برطانیہ میں مسلمانوں کی جدوجہد میں بھی اضافہ ہوتا گیا۔ چنانچہ لندن مسلم لیگ نے جنوری ۱۹۱۰ء میں ایک بہت اہم اجتماع منعقد کیا جس میں لارڈ رے، لارڈ اوبیری، لارڈ زٹلینڈ اور ہندوستانی مسلمانوں کے مقاصد و مطالبات سے ہمدردی رکھنے والے دوسرے کئی سربرآوردہ انگریز بھی شریک ہوئے۔ اس جلسہ کے صدر امیر علی تھے اور انھوں نے اپنی تقریر میں مسلمانوں کے حقوق و مطالبات، ان کے سیاسی موقف اور اصلاحات کے بارے میں ان کے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ ہندوستان کے نظامِ حکومت میں بہت ہی اہم دستوری تبدیلیاں ہونے والی ہیں۔ تعلیم یافتہ طبقوں کو ملک کے نظم و نسق میں زیادہ اہمیت حاصل ہو جائے گی جس سے دُور رس نتائج مترتب ہوں گے۔ مسلمان ان متوقع تبدیلیوں کو بہت اہم تصور کرتے ہیں کیونکہ

اگر وہ برطانیہ اور ہندوستان دونوں ملکوں میں حکومت اور عوام کے سامنے اپنے حقوق ومطالبات کو اچھے اور مؤثر طور پر پیش نہ کر سکے تو اس سے ان کے مفاد کو مستقل نقصان پہنچے گا۔ مسلمانوں نے اصلاحات کے اصولوں کا اس توقع پر خیر مقدم کیا ہے کہ ان کے جائز حقوق کا مناسب اور مؤثر طور پہ تحفظ کیا جائے گا اور انھوں نے کوئی ایسے مطالبات نہیں کیے جو ناجائز ہوں یا جنھیں دوسری کسی قوم کی حق تلفی کہا جا سکے بلکہ وہ صرف یہ مطالبہ کر رہے ہیں کہ ہندوستان کے باشندوں کو جو سیاسی مراعات دی جانے والی ہیں ان میں مسلمانوں کو بھی ان کا جائز حصہ دیا جائے اور یہ حصہ خود حکومتِ ہند کے الفاظ میں" ان کی تعداد اور ان کی تاریخی اور سیاسی اہمیت کے شایانِ شان ہو۔"

مسلمانوں کی امتیازی حیثیت

"وائسرائے نے مسلمانوں کو یقین دلایا ہے کہ ہندوستان میں جو دستوری تبدیلیاں ہوں گی، ان میں ان کے سیاسی حقوق ومفادات کا تحفظ کیا جائے گا۔ مسلمانوں نے وائسرائے کی اس یقین دہانی پر ہی اپنے مطالبات مبنی کیے ہیں۔ مسلمانوں نے اپنی تاریخی اور سیاسی اہمیت کی بنا پر جو مطالبات کیے ہیں ان پر بعض جانب دار حلقے اعتراضات کر رہے ہیں ان لوگوں کے مخالفانہ حملوں کے جواب میں یہ واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تقریباً دو سو سال پہلے ایک مسلمان فرماں روا نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو ہندوستان کے تین امیر ترین صوبوں کا پٹہ عطا کیا تھا اور اس کے بعد جب انگریزوں کا اقتدار شمالی اور مغربی ہندوستان میں بھی پھیل گیا تب بھی مسلمان شہنشاہ تمام جائز حقوق کا سرچشمہ تھا۔
۸۳۲
ایسٹ انڈیا کمپنی نے مغل شہنشاہ کے حقوق کو تسلیم کر لیا تھا اور اپنے سکوں پر اس کا نام اور نشان تک کندہ کراتی رہی۔ بہت سے مرہٹہ سردار اور دوسرے ہندو سردار مسلمان حکمرانوں کے دیئے ہوئے خطابات پر فخر کرتے تھے اور وہ اب بھی ان کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔ چنانچہ یہ کہنا ایک بالکل مہمل بات ہے کہ مسلمانوں کو کوئی تاریخی اہمیت حاصل نہیں ہے۔

" ہندوستانی مسلمان اپنے مذہب، روایات اور نسل کی وجہ سے مغربی ایشیا اور شمالی افریقہ کے باشندوں سے مربوط ہیں۔ مسلمانوں کے ان ممالک کا سلسلہ بحر اوقیانوس کے ساحل تک پھیلا ہوا ہے اور یہاں انگلستان کو حق وانصاف کا علمبردار سمجھا جاتا ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کو یہ توقع ہے کہ ان کی سیاسی اہمیت کے مدنظر سیاسی حقوق ومراعات میں ان کو سب سے زیادہ حصہ ملے گا۔

مسلمان امتیازی حیثیت کے مالک ہیں اور ہندوستان کے ان صوبوں میں بھی جہاں ان کی تعداد کم ہے ان کے بالائی طبقے مسلمہ طور پر بہت ذی حیثیت اور با اثر ہیں۔

ہندوستان کی دو بڑی قوموں میں شدید اختلاف ہے

"مسلمان یہ محسوس کرتے ہیں کہ ہندوستان کی فلاح و ترقی کے لیے اس کے تمام باشندوں میں باہمی تعاون ناگزیر ہے اور وہ یہ چاہتے ہیں کہ سرکاری افسروں اور عوام میں بھی خوشگوار تعلقات ہوں، اور وہ بھی آپس میں تعاون کریں لیکن وہ اس حقیقت کی طرف سے آنکھیں نہیں بند کر سکتے کہ مسلمان قوم اور ہندو قوم کے درمیان زندگی کے تمام شعبوں میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔ یہ اختلاف جزئیات تک میں موجود ہے اور اس کی وجہ سے ان دونوں قوموں میں زبردست تفریق پیدا ہو گئی ہے۔

"بعض لوگ ہندوستان کی ان دو بڑی قوموں کو برطانیہ کے رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹ فرقوں کے مماثل سمجھتے ہیں جو بالکل غلط ہے۔ ہندو اور مسلمان ایک مذہب کے دو فرقے نہیں بلکہ ان دونوں کے مذہب اور نظامِ حیات ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ رومن کیتھولک اور پروٹسٹنٹ ایک ہی مذہب سے تعلق رکھتے ہیں۔ اگرچہ ان کے مذہبی رسوم اور عقائد میں فرق ہے لیکن ان کا طرزِ زندگی، ان کا اندازِ فکر، ان کے قوانین، ان کے رسوم و رواج اور روایات یکساں ہیں اور ان میں کوئی ایسا فرق نہیں جو انھیں ایک دسترخوان پہ کھانے اور ایک ہی پیالے میں پانی پینے سے منع کرتا ہو۔ وہ آپس میں شادی بیاہ کر سکتے ہیں اور ایک فرقے سے نکل کر دوسرے فرقے میں شامل ہو سکتے ہیں لیکن ہندوؤں اور مسلمانوں کے معاملے میں حالات اس کے بالکل برعکس ہیں۔ یہ دونوں بالکل ہی متضاد نظاموں کے حامل ہیں اور ایک ہزار سال تک ایک ساتھ رہنے کے باوجود ایک دوسرے میں ضم نہ ہو سکے کیوں؟ اس لیے کہ ہندومت محض ایک مذہب ہی نہیں بلکہ نہایت قدیم اور انتہائی پیچیدہ معاشرتی نظام بھی ہے۔ اس کے بنائے ہوئے اصولوں اور اداروں پر ہزاروں سال سے عمل ہو رہا ہے اس قدامت کی وجہ سے انھیں مقدس سمجھا جانے لگا ہے اور ان کو ختم کرنا یا بدلنا ممکن نہیں معلوم ہوتا۔ اس نظام کی اساس ذات پات پر ہے اور اس کے بندھن نہایت مضبوط ہیں۔ ذات سے باہر کا کوئی شخص اس میں کبھی داخل نہیں ہو سکتا۔ یہ

سمجھنا انتہائی غلطی ہے کہ ہندومت میں کوئی جمہوری رجحان یا تصور پایا جاتا ہے۔ اس قسم کے بیرونی اثرات اس نے کبھی قبول نہیں کیے اور سب سے الگ تھلگ رہنے کی وجہ ہی سے وہ اب تک باقی بھی ہے۔ اس کے برعکس اسلام جمہوریت پسند ہے۔ اس کا رجحان اشتراکیت کی طرف ہے اور اس کے دروازے ہر آنے والے کے لیے ہمیشہ کھلے رہتے ہیں۔

ہندو اور مسلمان ایک قوم نہیں بن سکتے

"جو لوگ ہندوستان کے حالات سے ناواقف ہیں وہ حقائق کا کوئی اندازہ نہیں کر سکتے۔ اور اسی لیے وہ مشترک قومیت کی بات کرتے ہیں۔ کسی قوم کو جو تعداد میں کم ہو بڑی قوم میں شامل کرنے کا لازمی نتیجہ اختلاف اور کشمکش کی صورت میں نکلے گا۔ ہندوستان کے ایک مسلمان بادشاہ (اکبر) نے متحدہ قوم بنانے کی کوشش کی تھی مگر وہ ناکام رہا۔ اور انگریزوں کے لیے بھی یہ ممکن نہیں کہ وہ اس قسم کی کوشش میں کامیاب ہو سکیں۔ مجوزہ اصلاحات اسی وقت کامیاب ہو سکتی ہیں جب حکومت اس بات کا پورا خیال رکھے کہ دونوں قومیں مساوی حقوق کی مستحق ہیں۔ ملک کے نظم و نسق میں ان دونوں کی بڑی اہمیت ہے۔ دونوں قوموں کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کی پوری کوشش کی جائے اور کسی ایک قوم کے مفاد کو دوسری قوم کے مفاد اور اغراض کا تابع نہ بنایا جائے۔ ان ہی اصولوں کو مدِنظر رکھتے ہوئے مسلمان اپنے مطالبات پر زور دے رہے ہیں۔ ان کو ہندوؤں سے نہ تو عداوت اور حسد ہے اور نہ وہ کسی کا حق مارنا چاہتے ہیں۔

"زیادہ تعداد والی قوم کو یہ جان لینا چاہیے کہ مصالحت پسندی اور رواداری سے کام لے کر وہ کم تعداد والی قوم سے خوش گوار تعلقات رکھ سکتی ہے۔ اگر اکثریت یہ سمجھ لے کہ وہ دوسروں کے حقوق پر قابض رہ سکتی ہے تو امن و امان اور ہم آہنگی پیدا ہونا ممکن نہیں اور اس طرح قومی مسائل کبھی حل نہیں ہو سکیں گے۔

قومی نمائندگی

"مسلمانوں کی نمائندگی کے مسئلے پر جو ہنگامہ آرائی ہو رہی ہے وہ بڑی حیرت انگیز ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ہندوؤں کی بہت بڑی تعداد ان لوگوں پر مشتمل ہے جو ہندو ہونے سے انکار کرتے ہیں اور جنھیں مردم شماری کی حد تک محض آسانی کے لیے لفظِ ہندو کے زمرے میں شامل کر

کیا گیا ہے لیکن اس کے باوجود یہ اصرار کیا جا رہا ہے کہ ان کو ہندوؤں میں شمار کر کے ہندوؤں کی تعداد بڑھائی جائے اور پھر اسی تعداد کی بنیاد پر ہندوؤں کو نمائندگی دی جائے۔ یہ شدید بے انصافی ہے اس سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ یکساں اور متجانس آبادی والے ملکوں پر جن جمہوری اصولوں کا اطلاق ہوتا ہے ان کو ہندوستان پر منطبق کرنا ناممکن ہے۔ اس ملک کے پیچیدہ سیاسی مسائل کو حل کرنے کا طریقہ قومی نمائندگی ہے۔ قومی نمایندگی سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کے نمائندے صرف مسلمان ہی ہوں اور ہر انتخابی نظام اور اس نظام کے ہر ایک مرحلے میں مسلمان نمائندوں کو مسلمان ہی منتخب کریں۔"

رہنماؤں میں اختلاف اور تنظیم کا خاتمہ

لندن مسلم لیگ امیر علی کی قیادت میں سرگرم عمل تھی اور دوسری طرف ہندوستان میں مسلم لیگ پر نئے رہنماؤں کا اثر بڑھتا جا رہا تھا۔ ۱۹۱۱ء میں اٹلی نے طرابلس پر حملہ کر دیا اور اٹلی و ترکی میں جنگ شروع ہو گئی۔ اس کے بعد ہی بلقان میں بھی جنگ کے شعلے بھڑک اٹھے اور ترکوں کو ایسے دشمن کا مقابلہ کرنا پڑا جس کو بڑی طاقتوں کی حمایت حاصل تھی۔ ہندوستانی مسلمانوں کی دلی ہمدردیاں قدرتی طور پر ترکوں کے ساتھ تھیں اور وہ ان جنگوں کی ذمہ داری انگریزوں پر بھی عائد کرتے تھے چنانچہ ان کے خلاف جذبات میں روز بروز اضافہ ہوتا گیا اور مسلم لیگی رہنما انتہا پسند پالیسی اختیار کرنے لگے۔ ان کی یہ خواہش تھی کہ لندن مسلم لیگ بھی مرکزی مسلم لیگ کی اتباع اور اس کی ہدایت کے مطابق عمل کرے لیکن امیر علی کو انتہا پسند رہنماؤں سے اختلاف تھا۔ ان کو ترکوں سے غیر معمولی محبت تھی وہ ہمیشہ ان کی حمایت کرتے رہے۔ ان جنگوں میں بھی انھوں نے انجمن ہلالِ احمر قائم کر کے عربوں اور ترکوں کی بہت خدمت انجام دی تھی مگر اس بات کے خلاف تھے کہ لندن مسلم لیگ انتہا پسندی کی راہ اختیار کرے۔ یہ اختلاف اتنا بڑھ گیا کہ اکتوبر ۱۹۱۳ء میں امیر علی نے لندن مسلم لیگ کی صدارت سے استعفیٰ دے دیا، ان کے ساتھ ہی نائب صدر عبداللطیف اور خازن ایس۔ ایم عتیق بھی مستعفی ہو گئے۔ دوسری طرف آغا خاں نے یہ اعلان کیا کہ ہندوستان واپس جانے کے بعد وہ بھی کل ہند مسلم لیگ سے الگ ہو جائیں گے۔ اس دوران میں مولانا محمد علی اور مسلم لیگ کے سکریٹری وزیر حسن لندن آئے تو آغا خاں نے کوشش کی کہ اختلافات دور ہو

جائیں۔ لندن مسلم لیگ کی ضرورت، امیر علی کی ذاتی اہمیت اور ہندوستان کے مختلف صوبوں بالخصوص پنجاب اور یو۔ پی میں امیر علی کی حمایت کے پیش نظر مصالحت کی کوششیں کی گئیں اور دسمبر ۱۹۱۲ء میں یہ اعلان بھی ہوا کہ امیر علی اور ان کے رفیقوں نے استعفے واپس لے لیے ہیں مگر امیر علی اس جماعت سے عملاً بے تعلق سے ہو گئے۔ کوئی اور شخص ان کی جگہ نہ لے سکا اور اس طرح لندن مسلم لیگ رفتہ رفتہ ختم ہو گئی۔

قابلِ قدر خدمات

لندن مسلم لیگ ۱۹۰۸ء سے ۱۹۱۳ء تک سرگرم عمل رہی اور ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی اور ملی جدوجہد میں نمایاں حصّہ لیا! امیر علی مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کے لیے ان کی جداگانہ سیاسی تنظیم قائم کرنا لازمی سمجھتے تھے۔ اسی نظریہ کے مطابق انھوں نے نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن اور لندن مسلم لیگ قائم کی تھی۔ اسی زمانے میں ہندوستان میں دستوری اصلاحات نافذ کرنے کا مسئلہ زیر بحث آگیا اور لندن مسلم لیگ نے مسلمانوں کے حقوق و مطالبات تسلیم کرانے کے لیے قابل قدر خدمات انجام دیں۔ اصلاحات کی یہ اسکیم اس مفروضہ پر مبنی تھی کہ ہندوستان ایک ملک ہے۔ یہاں ایک قوم بستی ہے اور مغربی تصور جمہوریت کے مطابق یہاں اکثریت کے اقتدار پر مبنی نظام قائم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن امیر علی نے ان سب نظریات کی تردید کی اور یہ واضح کر دیا کہ ہندوستان ایک مصنوعی وحدت ہے اور یہ وحدت برطانوی حکومت کی بنائی ہوئی ہے۔ یہاں ایک قوم نہیں بلکہ کئی قومیں آباد ہیں مسلمان اور ہندو دو الگ قومیں ہیں اور ان کو ایک قوم بنانے کی کوشش کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی۔ مسلمان اقلیت نہیں ہیں۔ بلکہ یہ تقریباً سات کروڑ نفوس پر مشتمل ایک قوم ہیں جن کا مذہب، نظریۂ حیات، تہذیب و روایات اور رسوم و رواج سب ہندوؤں سے بالکل مختلف ہیں اور زبان، عقائد و نظریات اور قومی روایات نے ان میں قومیت کا شعور اور رشتہ مستحکم کر کے انھیں ایک متحد قوم بنا دیا ہے۔ ان کو سیاسی اور تاریخی اعتبار سے ایک امتیازی مرتبہ حاصل ہے اور اس کا تحفظ کرنا لازمی ہے اور یہ اسی طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کو ایک الگ قوم تسلیم کر کے قومی حقوق دیے جائیں اور ملک کے نظامِ حکومت اور انتخابی مجالس میں ان کو ایک ممتاز قوم کی حیثیت سے نمایندگی اور جداگانہ انتخاب کا حق دیا جائے۔ مسلمانوں کے ان مطالبات کو تسلیم کرانے کے لیے ہندوستان میں کل ہند مسلم لیگ نے اور برطانیہ میں لندن مسلم لیگ نے زبردست جدوجہد کی اور آخر کار حکومتِ برطانیہ نے یہ مطالبے تسلیم کر لیے۔ یہ مطالبات درحقیقت مسلمانوں کی سیاسی بیداری کا آغاز اور ملی تحریکِ آزادی کی بنیاد تھے اور اسی بنیاد

پروفیسر احمد سعید

سر سیّد اور علمائے دیوبند

بقول مولانا حالیؔ "سر سیّد احمد خاں نے مذہب کی آغوش میں پرورش پائی اور مذہب کی گود میں ہوش سنبھالا تھا" لیکن سر سیّد کے مذہبی خیالات کے بارے میں اُن کی زندگی ہی میں بے حد اختلاف پیدا ہو گیا تھا۔ ایک عام تاثر یہ پیدا ہو گیا کہ ہندوستان کے علمائے کرام اُن کو ملحد سمجھتے تھے لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے علمائے دیوبند نے کبھی بھی سر سیّد کو ملحد تصوّر نہیں کیا۔ ان تمام لوگوں میں حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکّی۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی۔ مولانا رشید احمد گنگوہی۔ مولانا فضل الرحمٰن گنج مراد آبادی اور مولانا اشرف علی تھانوی شامل ہیں۔ اگرچہ یہ تمام حضرات مغربی تعلیم کے ذریعہ مسلمانوں کی ترقی کے نظریہ کے خلاف تھے لیکن ان حضرات نے کبھی بھی سر سید کو بد دین، ملحد اور دہریہ نہیں سمجھا۔

حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکّی

حضرت حاجی صاحب نے ایک مرتبہ سر سیّد احمد خان کو ایک خط نصیحت کے طور پر بھیجنا چاہا اور اس کے لیے مسودات طلب فرمائے۔ بہت سے لوگوں نے اس کے لیے مسودات تیار کیے لیکن مولانا اشرف علی تھانوی کا مسودہ حضرت حاجی صاحب نے پسند فرمایا۔ انھوں نے اپنے خط میں لکھا:

"بخدمت جناب عالی مرتبت مجمع الاخلاق و الطاف سلمہم اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم! ہر چند کہ مجھ کو آپ سے صوری نیاز حاصل نہیں مگر آپ کے اخلاق کے اوصاف سن کر غائبانہ تعلق ضرور ہے جس نے اس عرض کی جرأت دلائی ہے۔ آپ میری گمنامی اور ناشناسائی پر نظر نہ فرمائیں بلکہ "انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال" کو پیش نظر رکھیے۔ اب بنامِ خدا شروع کرتا ہوں۔ جہاں تک آپ کی مساعی و تصانیف کو غور کر کے دیکھا معلوم ہوا کہ آپ کو دو چیزیں مقصود ہیں۔ خیر خواہی اسلام و خیر خواہی مسلمانان جنے اس امر پر مجبور

گیا کہ جو اعتراضات مذہب اسلام پر مخالفین کے ہیں ان کے جواب دیئے جائیں ۔ خیرخواہی مسلمانان اس امر کا باعث ہوئی کہ مسلمان جو پستی میں گرے ہیں ان کو ترقی پر لے جایا جائے ۔ان دونوں مقصودوں کے مستحسن ہونے میں کسی کو کلام نہیں مگر غور طلب بات یہ ہے کہ ان کے ذرائع اور وسائل کیا ہیں۔"[۱]

مولانا رشید احمد گنگوہی

جس وقت سرسید احمد خاں نے علی گڑھ کالج کی بنیاد رکھی تو انھوں نے ایک خاص معتمد کو بھیجا کہ وہ مولانا گنگوہی سے ملاقات کرکے مولانا کو یہ پیغام پہنچائے کہ میں نے مسلمانوں کی فلاح وبہبود کے لیے کالج کی بنیاد ڈالی ہے ۔ دوسری قومیں ترقی کرکے آگے نکل چکی ہیں ۔مسلمان پستی کی طرف جارہے ہیں ۔ اگر آپ حضرات میرا ہاتھ بٹائیں تو میں بہت جلد اپنے مقاصد میں کامیاب ہو جاؤں گا جو حقیقت میں مسلمانوں کی کامیابی ہے ۔ وہ سفیر گنگوہ آئے اور سرسید کا پیغام مولانا گنگوہی کو دیا۔ مولانا رشید احمد نے جب سرسید کا پیغام سنا تو انھوں نے فرمایا :

"بھائی ہم تو آج تک مسلمانوں کی فلاح وبہبود اور ترقی کا راستہ اللہ اور اس کے رسولؐ کی اتباع میں سمجھتے رہے مگر آج یہ معلوم ہوا کہ ان کی فلاح وبہبود کا کوئی اور راستہ بھی ہے تو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ میری ساری عمر تو قال اللہ تعالیٰ اور قال الرسولؐ میں گذری ہے مجھے ان چیزوں سے زیادہ مناسبت نہیں"۔ پھر آپ نے مولانا محمدؐ قاسم کا نام لیا کہ وہ ان باتوں میں مبصر ہیں ان سے ملو جو فرمائیں گے ہم ان کی تقلید کریں گے ۔

مولانا محمدؐ قاسم نانوتوی

جب یہ سفیر مولانا محمد قاسم کے پاس پہنچے اور حضرت گنگوہی کا جواب ارشاد فرمایا تو مولانا نے کہا کہ "بات یہ ہے کہ کام کرنے والوں کی تین قسمیں ہوتی ہیں ۔ ایک نیت اچھی ہے مگر عقل نہیں۔ دوسری عقل اچھی ہے مگر نیت اچھی نہیں ۔تیسرے نہ عقل اچھی نہ نیت اچھی ۔ سرسید کے متعلق ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ نیت اچھی نہیں مگر یہ ضرور کہیں گے کہ عقل اچھی نہیں ۔کیونکہ جس زینے سے مسلمانوں کو معراج ترقی پر لے جانا چاہتے ہیں اور مسلمانوں کی فلاح وبہبود کا سبب سمجھتے ہیں یہ ہی مسلمانوں کے تنزل کا سبب ہوگا۔"[۲]

---

[۱] سیرت اشرف۔ عبدالرحمٰن ۔ ملتان . ص ۱۸۸، [۲] الافاضات الیومیہ جلد چہارم تھانہ بھون ۱۳۵۸ھ ص ۲۹۴

سرسید کی زندگی ہی میں ان کی مذہبی تحریروں نے جو شکوک و شبہات پیدا کیے اس کا اندازہ صرف ایک واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ نواب محسن الملک نے بائبل کی نامکمل تفسیر دیکھی تو ان کو اس کی عبارت اتنی شاق گذری کہ سرسید سے تعارف نہ ہونے کے باوجود خط لکھا اور جب تک ان سے نہ ملے نواب صاحب کو یقین نہ آتا تھا کہ سرسید قبلہ رو ہو کر نماز پڑھتے ہیں۔ چنانچہ ان کے مخالفین نے ان کی زندگی ہی میں کفر کے فتوے جاری کیے۔ ایک مرتبہ کچھ لوگوں نے ایک فتویٰ کفر مولانا محمد قاسم صاحب کے سامنے پیش کیا کہ وہ اس پر دستخط کر دیں۔ مولانا نے ان لوگوں سے کہا کہ بھئی میں پہلے تحقیقات کر لوں کہ آیا وہ کافر ہیں بھی یا نہیں۔ چنانچہ مولانا محمد قاسم نے تین سوالات لکھ کر سرسید احمد خاں کو بھیجے۔

(۱) خدا پر آپ کا عقیدہ کیا ہے۔

(۲) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کیا عقیدہ ہے اور

(۳) قیامت کے متعلق آپ کا عقیدہ کیا ہے۔

سرسید نے ان سوالات کے جوابات میں لکھا:

(۱) خدا تعالیٰ مالک ازلی ابدی و صانع تمام کائنات ہے۔

(۲) بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

(۳) قیامت برحق ہے۔

جب یہ جوابات مولانا محمد قاسم کے پاس پہنچے تو انھوں نے ان لوگوں سے جو فتویٰ پر دستخط کے لیے آئے تھے کہا۔ "تم اس شخص کے خلاف دستخط کروانا چاہتے ہو جو پکا مسلمان ہے"[۵۳]

مولانا فضل الرحمٰن گنج مراد آبادی

ایک بار کوئی مولوی صاحب سرسید کے بارے میں تذکرہ کر رہے تھے کہ اس نے شریعت محمدی میں بڑا تنزل اور اختلاف پیدا کیا ہے۔ ہزاروں حملے شریعت پر کیے ہیں۔ مولانا فضل الرحمٰن نے یہ باتیں سن کر کہا۔ "ان کی ظاہری تقریروں کو نہ دیکھو ان کے قلب کو دیکھو کیسا ہے"

مولانا محمد علی مونگیری خلیفہ مولانا فضل الرحمٰن نے بھی فرمایا کہ ایک مرتبہ حضرت قبلہ حجرہ میں

---

۵۳ مقالات یوم شبلی۔ عبید اللہ خان لاہور ۱۹۶۱ء، ص ۶۹

بیٹھے تھے کہ چند مولوی صاحبان صحن میں لڑ رہے تھے کہ سرسیّد روایاتِ صحیحہ کا انکار کرتا ہے تواتر کا انکار کرتا ہے، کافر ہے۔ حضرت قبلہ حجرہ میں بیٹھے تھے۔ حجرہ سے باہر نکلے، مسجد میں تشریف لائے اور حضرت مونگیری سے فرمایا: "یہ مولوی صاحب لوگ اس بے چارہ کو کافر بناتے ہیں مگر اس کے قلب کو دیکھو کہ کیسا ہے؟"

مولانا اشرف علی تھانوی

مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کے ملفوظات میں جا بجا سرسیّد کا تذکرہ ملتا ہے۔ مولانا تھانوی بھی دیگر اکابرین کی طرح سرسیّد کے مخالف نہیں تھے۔ ان کا خیال تھا کہ مغربی تعلیم کے ذریعے مسلمانوں کی فلاح وبہبود ممکن نہیں اور وہ سرسیّد کالج کو فالج کہتے تھے لیکن انھوں نے سرسیّد کی ذات پر حملے کبھی نہیں کیے نہ ہی ان کو کبھی کافر کہا۔

ایک مرتبہ فرمایا: "بڑا شخص چاہے دنیادار ہو یا دین دار، اس میں استغنا ضرور ہوتا ہے۔ فرمایا کہ علی گڑھ کے اسٹیشن پر سرسید ریل میں سوار ہوئے اس ڈبہ میں پہلے سے ایک اور شخص سوار تھے سرسید سے پوچھا کہ یہ کون سا شہر ہے۔ انھوں نے کہا علی گڑھ۔ جواب سُن کر وہ صاحب بولے کہ وہی علی گڑھ جس میں سرسید (ایسا تیسا) رہتا ہے۔ سرسید نے کہا جی ہاں وہی علی گڑھ۔ اس پر ان صاحب نے سرسید کو بُرا بھلا کہا۔ سرسید نے کہا جی ہاں ایسا ہی ہے۔ یہ صاحب اور کھلے اور کئی اسٹیشن تک تبرا کرتے گئے۔ سرسید کو ذرا بھی تغیر نہیں ہوا۔ آخر ایک اسٹیشن پر تبرا کرنے والے صاحب نے کھانا نکالا اور سرسید کو دعوت دی۔ سرسید نے انکار کیا۔ انھوں نے کہا مصنوعی تواضع نہیں، میری دلشکنی ہوگی۔ سرسید نے کہا مجھ کو واقعی عذر ہے۔ انھوں نے عذر پوچھا۔ سرسیّد نے کہا اگر میں اس وقت بتلاؤں تو اس وقت تو آپ کھانے پر مصر ہیں۔ اور معلوم ہو جائے تو شاید میری صورت دیکھنا گوارا نہ کریں۔ انھوں نے کہا یہ کون سی بات ہے۔ سرسید نے تب کہا کہ میں وہی سرسید ہوں۔ یہ سُن کر وہ صاحب بہت ہی شرمندہ ہوئے۔" اس کے بعد مولانا تھانوی نے فرمایا: "باوجودیکہ سرسید ایک دنیادار شخص تھے مگر استغنا اور حوصلہ تھا۔"[۶۴]

---

[۶۴] الافاضات الیومیہ۔ جلد اول تھانہ بھون ص ۲۶

شاہ غلام علی کے متعلق ایک واقعہ بیان کرنے کے بعد فرمایا : " حضرت شاہ صاحب (غلام علی) کی عظمت ان کے دل میں اس قدر تھی کہ نام سُن کر از خود رفتگی طاری ہو گئی "۔

مولانا تھانوی کا یہ خیال تھا کہ سرسید کی نیت تو بُری نہ تھی مسلمانوں کا ہمدرد تھا۔ مگر عقل دین کی کمی کی وجہ سے جو راہ مسلمانوں کی فلاح وبہبود اور ترقی کے لیے نکالی وہ مضر ثابت ہوئی۔ وجہ یہ ہے کہ اصل مقصود دنیا کو سمجھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ میرٹھ آنے پر ایک رئیس نے پوچھا کہ تم کیا چاہتے ہو دین چاہتے ہو یا دنیا، اور جواب واقعی سچا دیا کہ "نہ میں دین چاہتا ہوں نہ دنیا، صرف یہ چاہتا ہوں کہ میرے بھائی ننگے بھوکے نہ رہیں"۔

سرسید کے خلوص اور ملی ہمدردی کی وہ قدر کرتے تھے اور اس کا اعتراف بھی ان الفاظ میں کیا ہے:۔ " عیب جملہ می گفتی ہنرش نیز بگو" سرسید کو مسلمانوں کی فلاح وبہبود کی بہت ہی دھن تھی اور اس معاملہ میں بڑی دلسوزی تھی۔ کیا عجب ہے کہ اللہ تعالیٰ اس صفت پر رحم فرمائیں"۔

مولانا تھانوی سرسید کی اس صفت اور خاص طور سے اکابر کے ساتھ ان کے حسنِ عقیدت کے واقعات اکثر بیان کرتے تھے اور ان کی رائے یہ تھی کہ "سرسید کا عقیدہ توحید و رسالت کے متعلق جس درجہ کا بھی تھا بلا وسوسہ اور نہایت پختہ تھا، جیسا کہ ان کی بعض تصانیف سے مجھ کو ظاہر ہوا اور قرآن و حدیث کی یہ جو توجیہات انھوں نے کیں ان کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ مخالفین کا اسلام پر کوئی اعتراض وارد نہ ہو۔ گو اس کے لیے جو طرز انھوں نے اختیار کیا وہ غلط تھا اسی لیے میں ان کو نادان دوست کہتا ہوں"[۵۵]

دینی امور میں سرسید کی مداخلت کو مولانا تھانوی ان کی شدید غلطی اور بدنامی کا سبب سمجھتے تھے اور ان کا خیال تھا کہ اگر وہ یہ غلطی نہ کرتے تو ان کی ملی خدمات کا ساری دنیا اعتراف کرتی۔ چنانچہ فرماتے ہیں: " فلاں مصلح قوم (سرسید) میں قومی ہمدردی ضرور تھی مگر بُرے طریقے سے ظاہر ہوئی اگر یہ شخص دین میں دست درازی نہ کرتا تو اچھا آدمی تھا"[۵۶]

---

۵۵ اشرف السوانح خواجہ عزیز الحسن لاہور ص۲۱۴

۵۶ حسن العزیز۔ مولوی محمد یوسف بجنوری۔ تھانہ بھون جلد سوم ص۱۲۷

"بڑے حوصلے کا آدمی تھا مگر اس نے خواہ مخواہ دین میں ٹانگ اڑا کر اپنے آپ کو بدنام کیا ورنہ تمام لوگ اس کو دنیا کا پیشوا ضرور بنا لیتے۔ بڑا محب قوم تھا۔ دین میں رخنہ اندازی کرنے کی وجہ ہی سے بہت سے لوگ اس سے نفرت کرنے لگے اسی سے نقصان ہوا[۵۷]"

۔ مولانا تھانوی نے اس خیال کی بھی تردید کی ہے کہ سرسید کا مقصد محض انگریزوں کی خیر خواہی تھا اور اس بارے میں ان کی رائے یہ تھی کہ: "یہ جو مشہور ہے کہ انگریزوں کا خیر خواہ تھا یہ غلط ہے بڑا دانشمند تھا۔ یہ سمجھتا تھا کہ انگریز کی حکومت میں رہ کر ان سے بگاڑ کر کسی قسم کا فائدہ نہیں اٹھا سکتے ان سے مل کر فائدہ اٹھا سکتے ہیں[۵۸]"

ایک مرتبہ فرمایا کہ: "کسی نے سرسید کی ہجو میں نظم لکھی اور اس کو کالج کے دروازہ کی چوکھٹ پر کھڑے ہو کر پڑھا۔ سرسید احمد نے مکان سے نکل کر کہا خدا کا شکر ہے کہ میری قوم یاد تو کرتی اور پچیس روپے ان صاحب کو دیئے" پھر فرمایا: "وہ صاحب بھی کمال کرتے ہیں وہ روپے لے اس سے سرسید کا بہت ہی متحمل ہونا ثابت ہے[۵۹]"

---

۵۷ جدید ملفوظات سہارن پور جلد دوم ص ۲۲۷ ۵۸ ایضاً، ص ۲۲۸

۵۹ حسن العزیز۔ مولوی محمد یوسف۔ جلد دوم ص ۱۲۷

پروفیسر ظہور احمد اظہر

عالمِ اسلام کا ادب

عربی و فارسی کی چند نئی مطبوعات

البیان والتبیین للجاحظ

ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (متوفی ۲۵۵ھ) کے نام سے عربی ادب کا ہر طالب علم واقف ہے جس طرح جاحظ عربی ادب و بلاغت کے امام کی حیثیت سے غیر فانی ہے۔ اسی طرح اس کی کتاب "اَلْبَیَانُ وَالتَّبْیِیْنُ" بھی شہرت عام اور بقائے دوام حاصل کر چکی ہے۔ عرب نثر کی تاریخ میں جاحظ کا نام سب سے بلند ہے اور اس کی عظمت کا اعتراف ابو ہلال عسکری اور ابن رشیق القیروانی ایسے ائمہ ادب کر چکے ہیں۔ جاحظ کی تصانیف کے بارے میں عباسی دور کے عظیم نثر نگار ابن العمید نے کہا تھا کہ وہ انسان کو پہلے عقل سکھاتی ہیں اور پھر ادب کے زیور سے آراستہ کرتی ہیں۔ (کُتُبُ الْجَاحِظِ تُعَلِّمُ الْعَقْلَ اَوَّلاً وَالاَدَبَ ثَانِیًا) اور اندلس کے مشہور عالم، ادیب اور نحوی ابوبکر زُبیدیؒ نے تو یہاں تک کہہ دیا تھا کہ جنت میں جا کر اس کی نعمتوں کے عوض جاحظ کی کتابیں پسند کروں گا۔ (رَضِیْتُ فِی الْجَنَّۃِ بِکُتُبِ الْجَاحِظِ عِوَضًا عَنْ نَعِیْمِہَا)

اس کی کتاب الحیوان معلومات کا ایک بیش بہا خزانہ اور حیوانات سے واقفیت حاصل کرنے کے لیے ایک انسائیکلو پیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے۔ اسی طرح اس کی کتاب البخلاء بھی غیر فانی شہرت رکھتی ہے مگر جو مقام البیان کو حاصل ہوا وہ اس کی دوسری کتابوں کو نصیب نہیں ہوا یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن خلدون کے بیان کے مطابق عربی زبان کے قدیم علما کے نزدیک ادب عربی کے ارکان اور ستون چار کتابیں ہیں: (۱) ادب الکاتب لابن قتیبہ، (۲) کتاب الکامل للمبرد۔ (۳) کتاب البیان والتبیین للجاحظ۔ (۴) کتاب النوادر لابی علی القالی۔

عربی ادب کے اس تیسرے ستون یعنی کتاب البیان والتبیین کے کئی ایڈیشن پہلے بھی شائع ہو چکے ہیں لیکن اس موجودہ ایڈیشن کے مقابلے میں کوئی وقعت نہیں رکھتے، یہ ایڈیشن مکتبہ الخانجی قاہرہ نے شائع کیا ہے اور پروفیسر عبدالسلام محمد ہارون نے شرح وتحقیق کے فرائض انجام دیتے اور انھیں ترکی سے کتاب کا ایک بہت ہی اہم شاندار اور قیمتی مخطوطہ دستیاب ہوا ہے جو آج تک اہل علم وادب کی نظر سے اوجھل تھا اور اس نسخے سے کتاب کی تصحیح واصلاح میں مدد ملی ہے۔ اس کتاب کے پہلے پانچ ایڈیشن چھپ چکے ہیں سب سے پہلا ایڈیشن قاہرہ سے حسن آفندی الفاکہانی اور شیخ محمد زہری کی تحقیق کے ساتھ ۱۳۱۳ھ میں مطبع علمیہ نے دو جلدوں میں شائع کیا جو اغلاط سے پُر ہونے کے علاوہ فہرست وحواشی سے بھی خالی تھا۔ دوسرا ایڈیشن بھی قاہرہ سے ۱۳۳۲ھ میں مطبعۃ الفتوح نے عظیم محقق استاذ محب الدین الخطیب کی تحقیق کے ساتھ تین جلدوں میں شائع کیا۔ اس ایڈیشن میں بعض اصلاحات وتصحیحات کی کوشش کی گئی ہے۔ کتاب کا تیسرا اور چوتھا ایڈیشن بھی قاہرہ سے بالترتیب ۱۳۴۵ھ اور ۱۳۵۱ھ استاذ حسن سندوبی نے شائع کیا۔ چوتھے ایڈیشن میں حواشی پر مشکل الفاظ کی تشریح کے علاوہ کتاب میں مذکور مشاہیر کا مختصر تذکرہ بھی کر دیا گیا اور اس تذکرے کی فہرست بھی ہر جلد کے آخر میں شامل کر دی گئی۔

لیکن یوں لگتا ہے کہ کتاب اپنے محقق کے انتظار میں تھی اور اس کی تمام خامیوں کی تلافی اور خوبیوں کا اضافہ اسی کے ہاتھوں ہونا تھا۔ چنانچہ پروفیسر عبدالسلام محمد ہارون نے اس منصب کو سنبھال لیا۔ پروفیسر موصوف کے بارے میں صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ دنیائے عرب کے علماء اور یورپ کے مستشرق ان کی عظمت کا اعتراف کر چکے ہیں اور سب کے نزدیک کسی کتاب کی صحت کی ضمانت اور معیاری ہونے کی دلیل پروفیسر موصوف کا نام ہے۔ علم وادب کے میدان میں انتہائی دیانت سے کام لینے کے علاوہ وہ انتھک محنت سے بھی کام لینے کے عادی ہیں اور اہل علم انھیں اسی وجہ سے "جنی الادب" یعنی ادب کا جن کہتے ہیں اور وہ اب تک سیکڑوں کتابوں کی تحقیق سے فارغ ہو چکے ہیں جن میں جاحظ کی کتاب الحیوان سات ضخیم جلدوں میں بھی شامل ہے۔ پروفیسر موصوف کی تحقیق کا اسلوب یہ ہے کہ ایک تو کوئی الجھن یا مشکل حل ہوئے بغیر نہیں رہتی اور پھر وہ کتاب کے آخر میں جو فہارس بناتے ہیں وہ تو گویا کتاب کے مندرجات کا آئینہ ہوتا ہے اور تحقیق کرنے والے

کی ہزاروں مشکلیں آسان ہو جاتی ہیں۔

۱۳۶۷ھ (۱۹۴۸ء) میں جب انھوں نے عربی ادب کے تیسرے ستون کا پانچواں ایڈیشن چار جلدوں میں شائع کیا تو اس کے آخر میں بارہ قسم کی فہرستیں شامل تھیں جیسے کتاب میں مذکورہ ناموں کی فہرست، مشکل الفاظ، اشعار، رجز، آیات، احادیث، ضرب الامثال وغیرہ کی فہرستیں۔

پروفیسر ہارون جب کتاب کا پہلا ایڈیشن اس کے چار مختلف قدیم مخطوطات کے ساتھ مقابلہ کر کے چھاپ چکے تو البیان کا ایک نادر اور قیمتی نسخہ منظر عام پر آیا، آپ کو معلوم ہے کہ ترک جس طرح اسلام کے محافظ تھے اور ہیں اسی طرح وہ عربی زبان کے خطی نسخوں کے بھی امین ہیں، اور ترکی کی لائبریریوں میں ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں ایسے مخطوطات پڑے ہوئے ہیں جو بلا شبہ موتیوں کے ساتھ تولنے کے قابل ہیں۔ البیان کا یہ نسخہ بھی ترکی کے ایک کتاب خانے مکتبہ فیض اللہ استنبول" سے دستیاب ہوا ہے۔ یہ نسخہ مغربی خط میں ہے اور اندلس کے ایک عالم محمد بن یوسف لخمی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، جو ابوذر الخشنی کے نسخے سے نقل کیا گیا۔ ابوذر الخشنی اندلس کے ممتاز علماء میں سے ہے، اس نے یہ نسخہ مشہور ادیب ابو جعفر بغدادی کے ہاتھ سے لکھے ہوئے نسخے سے نقل کیا تھا جو ابو جعفر نے ۳۰۷ھ میں لکھا تھا۔

آپ نے اندازہ کیا کہ یہ نسخہ علما کے ہاتھوں میں منتقل ہوتا رہا ہے اور نامعلوم طریقوں سے اندلس سے ترکی میں پہنچ گیا، پروفیسر ہارون کو جب اس نسخے کا علم ہوا تو انھوں نے فوراً البیان کا چھٹا ایڈیشن شائع کرنے کا فیصلہ کر لیا اور کتاب کے سیکڑوں نقائص دور کر کے اور تصحیح و اصلاح کے ساتھ اسے چار ضخیم جلدوں میں شائع کر دیا ہے۔ کتاب کے حواشی پر مختلف نسخوں کے باہمی فرق کو بھی واضح کر دیا گیا ہے، مشکل الفاظ کی تشریح کے ساتھ مشاہیر کے تراجم بھی دیئے گئے ہیں اور آخر میں بارہ قسم کی فہرستیں بھی شامل ہیں جو کتاب کے مندرجات کا گویا آئینہ ہیں اور پونے تین سو صفحات پر مشتمل ہیں۔ بارہ سو صفحات اور چار جلدوں پر مشتمل عربی ادب کے اس تیسرے ستون کی قیمت ایک سو بیس روپے کے قریب ہے اور مکتبہ الخانجی قاہرہ اور مکتبۃ المثنی بغداد سے دستیاب ہو سکتی ہے۔

الذیل والتکملۃ لکمراکشی

اسلامی اندلس گو اب قصہ پارینہ بن چکا ہے لیکن یہ قصہ ہے بڑا دلچسپ اور عبرت آموز!

یہ کتاب بھی اسی قصے کے ابواب میں سے ایک اہم باب ہے۔ اندلس کے مسلمانوں نے جہاں عربی اور اسلامی علوم کے میدان میں شاندار اور قابلِ رشک خدمات انجام دی ہیں وہاں اپنے علماء ادبا کی زندگی کے حالات کو محفوظ کرنے کی بھی کوشش کی ہے اور اپنے کسی عالم کے تذکرے کو فراموش نہیں کیا، اس معاملے میں اندلس والے اپنے معاصر مشرقی علمائے اسلام سے دو قدم آگے نظر آتے ہیں تراجم اور تذکرہ نویسی کا سلسلہ جس قدر اندلس کے علما کے ہاں مربوط اور جامع ہے اتنا شاید مشرق میں بھی نہ ہوگا، مشرق کے بعض صاحب تصانیف علما کے بارے میں بھی ہماری تاریخ بالکل خاموش ہے لیکن اندلس والوں نے اپنے ہزاروں ایسے علما کے حالات زندگی بھی محفوظ کر دیے ہیں جو کسی مشہور عالم کے شاگرد تھے یا کسی مسجد کے امام تھے، یا مدرس، خواہ انھوں نے زندگی بھر ایک کتاب بھی نہ لکھی ہو۔ زیر نظر کتاب اس مربوط سلسلے کی آخری کڑی ہے۔

اس سلسلے کی پہلی کڑی ابو الولید ابن الفرضی کی کتاب "تاریخ علماء الاندلس" ہے۔ اس کے بعد ابن بشکوال آیا جس نے ان شخصیات کے تراجم و تذکرے جمع کیے جو ابن الفرضی سے سہواً رہ گئے تھے اور اس کے علاوہ اپنے عہد تک کے تمام علما کے حالات بھی ضبطِ تحریر میں لانے کی کوشش کی اور اس کوشش کو "کتاب الصلۃ" کا نام دیا یعنی "صلۃ تاریخ علماء الاندلس" پھر ابن الابّار کی باری آئی تو اس نے ابن بشکوال کی فروگذاشتوں کی تلافی کے علاوہ اپنے زمانے تک کے تمام اہلِ علم کے حالات قلمبند کر دیے اور "کتاب التکملۃ" کے نام سے دنیا کے سامنے پیش کر دیا، یہ گویا تکمیل تھی ان تمام فروگذاشتوں اور نقائص کی جو ابن الفرضی یا ابن بشکوال کے ہاں رہ گئے تھے۔ ابو عبداللہ محمد الانصاری المراکشی نے اس سلسلے کو قائم رکھتے ہوئے "کتاب الذیل والتکملۃ" تحریر کی جس میں ان اشخاص کے تذکرے بھی کیے جو اس کے پیشروؤں سے رہ گئے تھے اور اپنے عہد تک کے تمام علما و ادبا اور شعرا کا ادبی تذکرہ تیار کیا جو نو حصوں پر مشتمل تھا۔ اس ضخیم کتاب کے بارے میں خیال یہی تھا کہ یہ قصۂ پارینہ بن چکی ہے مگر علمائے عربیہ کی تحقیق کے سلسلے اور تلاش جستجو کی کوششیں روز بروز رنگ لا رہی ہیں اور خوش قسمتی سے اس کتاب کے نو حصوں میں سے پہلا چوتھا، پانچواں، چھٹا اور نواں حصہ دستیاب ہو گئے ہیں لیکن ابھی تک باقی چار حصے دستیاب نہیں ہو سکے۔

اس ضخیم وطویل ادبی تذکرے کو دو عالم ایڈیٹ کر کے شائع کرنے کی کوشش میں مصروف ہیں۔ ان میں سے ایک مراکشی استاذ محمد بن شریفہ ہیں اور دوسرے بیروت یونیورسٹی کے استاذ شعبہ عربی ڈاکٹر احسان عباس ہیں جو درجنوں کتابوں کے مصنف اور محقق ہیں اور اندلس کے عربی ادب اور اس کی تاریخ سے خاص دلچسپی رکھتے ہیں، اور اس میدان میں کافی کام کر چکے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کے ذمہ چوتھا، پانچواں، چھٹا اور نواں حصہ ہے۔ اس وقت تک وہ پہلے دو حصے چار ضخیم جلدوں میں شائع کر چکے اور ہر جلد تقریباً چار سو صفحات (بڑا سائز) پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کے مکمل چھپ جانے سے اندلس کی ادبی تاریخ مکمل ہو جائے گی۔ یہاں پر یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہ ہو گی کہ اسی نوعیت کی ایک اور کتاب "الذخیرۃ فی محاسن اھل الجزیرۃ" (جو دراصل الثعالبی کی کتاب یتیمۃ الدھر کے تتبع میں لکھی گئی تھی) بھی پوری دستیاب ہو چکی ہے اور اس کے بعض حصے چھپ گئے ہیں اور بعض چھپ رہے ہیں۔ یہ کتاب اندلس کے شعرا کے حالات و کلام کا ایک جامع اور بے مثال مرقع ہے۔

کتاب الذیل و التکملۃ کو دار الثقافۃ بیروت نے شائع کیا ہے اور پاکستانی روپے کے حساب سے ایک جلد تقریباً چالیس روپے میں پڑتی ہے اور لاہور میں مکتبہ علمیہ لیک روڈ سے بھی دستیاب ہو سکتی ہے۔

فرہنگ دانش وہنر

یہ کتاب دراصل فارسی زبان میں علوم وفنون کا ایک انسائیکلوپیڈیا ہے۔ اسی لیے اس کا پورا نام "دائرۃ المعارف یا فرہنگ دانش وہنر" رکھا گیا۔ ۱۴۸۳ صفحات پر پھیلی ہوئی یہ ضخیم کتاب صرف ایک جلد میں ہے اور نو حصوں پر مشتمل ہے۔ حصہ اول میں ادبی موضوعات سے بحث کی گئی ہے جیسے نظم کی تعریف، اقسام اور فارسی شاعری کے اسالیب، آغاز سے قیام مشروطیت (پارلیمان) تک کے فارسی شعرا کے حالات اور کلام کے نمونے، فارسی نثر نگار، اہم فارسی کتب اور سب سے آخر میں دنیا کے عظیم ادبا اور شعرا کے تعارف کے علاوہ مشہور لائبریریوں کا تعارف بھی دیا گیا ہے۔ دوسرے حصے میں موسیقی اور موسیقاروں کے تعارف کے علاوہ دوسرے فن کاروں مثلاً خطاط، معمار اور فلمی اداکاروں کا تذکرہ بھی شامل ہے۔ تیسرے حصے میں تاریخی موضوعات شامل ہیں جن میں اسلامی اور ایرانی تاریخ کے علاوہ تاریخ عالم کے اہم موضوعات بھی شامل ہیں، چوتھا حصہ جغرافیائی موضوعات سے تعلق رکھتا ہے۔

پانچویں حصے میں سائنسی علوم مثلاً ریاضیات، خلائی تسخیر، طبیعیات، ارضیات اور دنیا کے مشہور سائنس دانوں کا تذکرہ ہے۔ چھٹا حصہ فلسفہ، تصوف اور فلاسفہ و متصوفین سے متعلق ہے۔ ساتویں حصے میں دنیا کے مذاہب و ادیان اور مشہور دینی پیشواؤں اور مذہبی شخصیات کا ذکر ہے۔ آٹھواں حصہ اساطیر جہاں پر مشتمل ہے جس میں خصوصیت کے ساتھ مصر و یونان کی اساطیر کا مفصل اور معلومات افزا تذکرہ موجود ہے۔ اور نواں حصہ متفرق موضوعات کے لیے مختص ہے، جس میں دنیا کی مشہور کھیلیں، فارسی زبان میں بیرونی اصطلاحات کی تفصیل، ایران کے کتب خانے، خط اور زبان کے مسائل، دنیا کی مشہور یونیورسٹیاں اور اسی قسم کے دیگر اہم موضوعات درج ہیں:

یہ کتاب مختلف اہل علم و ادب کی مشترکہ کوشش کا نتیجہ ہے، جن میں پرویز اسدی زادہ، سعید محمودی عطا اللہ بہمنش، داریوش محمد خانی، مسعود واثقی، ابوالقاسم شیخ الاسلام اور فریدون معلمی کے نام شامل ہیں۔

معلومات عامہ کی اس اہم اور مفید کتاب کے دو ایڈیشن چھپ چکے ہیں اور ہر ایڈیشن میں مفید اضافے شامل کیے گئے ہیں۔ اس ضخیم کتاب کی قیمت دو صد روپے کے قریب بنتی ہے اور انتشارات اشرفی تہران کے اہتمام سے چھپی ہے۔ کاغذ اعلیٰ، چھپائی کا معیار بہت عمدہ ہے۔ مجلد، رنگین گرد پوش۔

یہ کتاب فارسی جاننے والوں کے لیے بلاشبہ ایک بیش بہا خزانہ اور کتب خانوں کی زینت ہے۔

علمی رسائل کے مضامین

اُردو نامہ کراچی۔ جولائی تا ستمبر

مشکلاتِ غالب	عبدالرب کوکب
لفظ بلوچ	عبدالعلیم اثر افغانی
مثنوی نور، علی نور	علما مشرف علی
زبانِ اُردو	آقای علی اکبر
دیوانِ ملی	محمد اکرم چغتائی
میر غلام مصطفیٰ ابجن	سخاوت مرزا
کتابِ زندگی	قیصری بیگم
افاداتِ میمنی	مولانا عبدالعزیز میمن

الفرقان، لکھنؤ۔ دسمبر ۶۸ و جنوری ۱۹۶۹ء

معارف الحدیث	مولانا محمد منظور نعمانی
یک دو ساعت صحبتے با اہلِ دل	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
ذہنوں کے موڑ	جناب انعام الرحمٰن خاں
مواقیتِ احرام کا مسئلہ	مولانا مفتی محمد شفیع

بُرہان، دہلی، جنوری ۱۹۶۹ء

قتل حجر بن عدی	جولیس ولہاوزن۔ ترجمہ علی محسن صدیقی
ارشادِ مرشد	جناب خاور جبل پوری
شاعری کا مرتبہ یا شعر کی قیمت	جناب وقار احمد لکھنوی
مثنوی فتوح الحرمین کا ایک قدیم قلمی نسخہ	جناب عبدالمجید

ہندو تہذیب اور مسلمان	ڈاکٹر محمد عمر

بینات۔ کراچی۔ فروری ۱۹۶۹ء

بصائر و عبر	مولانا محمد یوسف بنوری
اخلاق النبیؐ	مولانا محمد احمد قادری
اسلام اور جدید تحریکات	جناب رشید احمد ارشد
وحی، الہام، نبوت	مولانا محمد زکریا بنوری
عدل و سزا	مولانا محمد اشرف

تہذیب الاخلاق، لاہور۔ جنوری ۱۹۶۹ء

سر سید کا نیا مذہبی طرز فکر	پروفیسر محمد عمر الدین
سید احمد خان اور سید جمال الدین افغانی	پروفیسر خلیق احمد نظامی
علی گڑھ تحریک اور خدمتِ خلق	جناب حسن حیات

فاران۔ کراچی۔ فروری ۱۹۶۹ء

سلطان التمش کے جانشینوں کا علمی ذوق	محمد حفیظ اللہ پھلواروی
سید جمال الدین افغانی	چودھری شفیع اختر

معارف اعظم گڑھ۔ جنوری ۱۹۶۹ء

تہذیب کی تشکیلِ جدید	مولانا محمد تقی امینی
علامہ عینی اور عمدۃ القاری	حافظ محمد نعیم صدیقی
شعر کی ماہیت	جناب وقار احمد رضوی
جغرافیا بطلیموس کے عربی تراجم	جناب احمد خاں

[illegible]

[illegible] Demy 8vo., pp. [illegible] Rs. 12
[illegible] Demy 8vo., pp. xii, 263. Rs. 10
Fundamental Human Rights. Demy 8vo., pp. 77. Paise 75
Metaphysics of Rumi. Demy 8vo., pp. viii, 157. Rs. 3.75

[illegible] Yusuf
Some Aspects of Islamic Culture. R. 8vo., pp. iv, 48. Rs. 2.50
Hadith: Its Importance, Transmission, Development and Re[illegible]. Demy 8vo., pp. 50. Rs. 2.25

Afzal Iqbal
Diplomacy in Islam. Demy 8vo., pp. xx, 156. Rs. 10
Culture of Islam. Demy 8vo., pp. xx, 303. Rs. 20
Life and Work of Rumi. Demy 8vo., pp. xv, 196. Rs. 10

M. M. Sharif
National Integration & Other Essays. Demy 8vo., pp. iv, 153. Rs. 6
Islamic & Educational Studies. Demy 8vo., pp. iv, 126. Rs. 5
About Iqbal and His Thought. Demy 8vo., pp. iv, 116. Rs. 5
Studies in Aesthetics. Demy 8vo., pp. xii, 219. Rs. 10
In Search of Truth. Demy 8vo., pp. viii, 258. Rs. 12

M. Mazheruddin Siddiqi
Women in Islam. Demy 8vo., pp. vii, 182. Rs. 7
Islam and Theocracy. Demy 8vo., pp. 47. Rs. 1.75
Development of Islamic State and Society (*In press*)

B. A. Dar
Qur'anic Ethics. Demy 8vo., pp. iv, 75. Rs. 2.50
Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan (*In press*)
Iqbal's Gulshan-i Raz-i Jadid and Bandgi Namah. Demy 8vo., pp. x, 77. Rs. 3

M. Rafiuddin
Fallacy of Marxism. Demy 8vo., pp. iv, 44. Rs. 1.25

S. Mahmud Ahmad
Pilgrimage of Eternity (Eng. Trans. of Iqbal's Javid Namah). R. 8vo., pp. xxvii, 187. Rs. 12

Mahmud Brelvi
Islam in Africa. R. 8vo., pp. xxxvi, 657. Rs. 22.50

R. L. Gulick, Jr.
Muhammad, the Educator. Demy 8vo., pp. 117. Rs. 4.25

[illegible]
Key to the Door (a European's fascinating story of his conversion to Islam). R. 8vo., pp. xii, 156. Rs. 7.50 Cheap Edn. Rs. 4.50

[illegible]
A Dictionary of Muslim Philosophy (*In press*)

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE
[illegible]

اَلمَعَارِف

- المعارف ایک علمی اسلامی رسالہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علومِ اسلامی — مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفہ، ادب اور ثقافت — کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔
- المعارف، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور مسلّمہ حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہو گی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثہ سے تعلق پیدا کر کے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔
- المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصورات پر تحقیقی اور مفکرانہ مضامین شائع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور عالمِ اسلامی کے دینی، علمی اور فکری رجحانات پر تبصرے اور تجزیاتی مقالات پیش ہوں گے۔
- المعارف میں دل آزار، فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے۔

المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

★

ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

[illegible]

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام ـــ صدر

شاہد حسین رزاقی ـــ مدیر مسئول

مولانا محمد حنیف ندوی ـ [illegible]

محمد اشرف ڈار ـ معتمد

ماہنامہ المعارف ـ قیمت فی کاپی [illegible] ـ سالانہ چندہ [illegible]

[illegible]

المعارف لاہور

جلد ۲ | محرم الحرام ۱۳۸۹ھ مطابق اپریل ۱۹۶۹ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

علامہ شبلی نعمانیؒ

اور

مغربی علوم سے استفادہ

علامہ شبلی نے عمر کے آخری آٹھ نو سال میں بعض حالات کے تابع جن خیالات کا اظہار کیا اور ان کے جانشین سید سلیمان ندوی نے حیاتِ شبلی کے طویل دیباچہ میں استاد کے جن کارناموں پر زیادہ زور دیا اس سے یہ خیال عام ہوگیا ہے کہ مولانا شبلی کا اصل کام مستشرقین کا ردّ[1] اور مغربی خیالات کا مقابلہ کرنا تھا۔ یہ حقیقت بالعموم نظر سے اوجھل ہوگئی ہے کہ انھوں نے مدتوں مستشرقین کے مہیا کردہ علمی خزانوں اور مغرب کے علمی اصولوں سے استفادہ کیا اور یہی اخذ فیض تھا جس سے صرف قدیم روش کے علما ہی نہیں، بلکہ شبلی کے اپنے نام نہاد جانشینوں کے مقابلے میں ان کی سربلندی کا سامان ہوا اور نظری طور پر بھی شبلی تمام عمر خذ ما صفا ودع ما کدر کی تلقین کرتے رہے۔

یہ غلط فہمی بہت عام ہے۔ اس سے نہ صرف شبلی کی اصل شخصیت نظر سے اوجھل ہوگئی ہے

---

[1] سید سلیمان مستشرقین مثلاً سپرنگر، میور وغیرہ کے نام گنا کر اور ان کے طریق کار کی وضاحت کر کے لکھتے ہیں: "ایسے ہوش مند حریفوں کے مقابلہ کے لیے ساری دنیائے اسلام میں سے جو شیر دل اسلام کی صف سے سب سے پہلے نکلا وہ مولانا شبلی ہی تھے۔" (ص ۲۴-۲۵) انھیں خیال نہیں رہا کہ شبلی کی عمر دس بارہ سال سے زیادہ نہ ہوگی جب سید احمد خاں نے میور کی کتاب کا رد لکھا۔ اس کا انگریزی ترجمہ انگلستان میں چھپوایا اور اس ضمن میں جو اخراجات پیش آئے انھیں پورا کرنے کے لیے اپنا کتب خانہ بلکہ برتن اور گھر کا سامان بیچنے پر آمادہ ہوگئے۔

سید امیر علی کی اسپرٹ آف اسلام کا نقشِ اول بھی مولانا شبلی کے اس میدان میں اترنے سے بہت پہلے شائع ہو چکا تھا۔

بلکہ قوم کی علمی ترقی کو بھی ضعف پہنچا ہے۔ اس لیے ضرورت ہے کہ شبلی کی علمی زندگی کے اس پہلو کو ذرا تفصیل سے بیان کر دیا جائے

غیر قوموں کے مفید علوم و فنون اور دوسری مفید باتوں کے اخذ کی ضرورت

علامہ شبلی نے اپنی کئی تحریروں میں اس امر پر رنج کا اظہار کیا ہے کہ عہدِ حاضر کے مسلمانوں نے "تعصب اور تنگ حوصلگی" سے کام لے کر باقی قوموں کے مفید علوم و فنون کا دروازہ اپنے لیے بند کر رکھا ہے۔ حالانکہ مسلمانوں نے اپنے عہد عروج میں کبھی یہ طریق کار اختیار نہیں کیا۔ ان کے ایک طویل مضمون کا عنوان ہے تراجم، اس کے شروع میں لکھتے ہیں:

"مسلمانوں کو آج کل غیر قوموں سے جو اجتناب ہے اور جس کی وجہ سے وہ دنیا کے تمام مفید علوم و فنون سے محروم ہیں۔ اس کے لحاظ سے حقیقت بہ مشکل سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے کسی زمانہ میں غیر زبانوں سے کچھ فائدہ اٹھایا ہو گا۔ لیکن واقعہ یہ ہے، اور اس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ عہد وسطیٰ میں مسلمانوں نے دنیا کی تمام قوموں کا علمی سرمایہ اپنی زبان میں منتقل کر لیا تھا۔"[۲]

اس کے بعد بیروت کے ایک عیسائی مؤرخ کی تحریر نقل کر کے جس میں اس امر پر تعجب کا اظہار کیا تھا کہ اگرچہ مسلمانوں نے ابتدا میں علمی ذخیروں کو بری طرح برباد کیا، اسکندریہ کا کتب خانہ تباہ کیا، اہرام مصر اور ابوالہول کو مٹانا چاہا لیکن بعض ضرورتوں کے زیر اثر خود غیر قوموں کے علوم و فنون کی طرف متوجہ ہوئے مولانا لکھتے ہیں:

> "حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کے موجودہ تعصب اور تنگ حوصلگی سے اس قسم کے قیاسات پیدا ہونا بعید نہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ مسلمان جب مسلمان تھے تو انھوں نے کبھی غیر قوموں سے کسی قسم کا تعصب نہیں ظاہر کیا۔ اوروں کا تو کیا ذکر ہے خود شارع علیہ السلام نے غیر قوموں کی بہت سی باتیں پسند فرمائیں اور اختیار کیں۔ جنگِ احزاب میں حضرت سلمان فارسی نے جب ایران کے طریقہ کے موافق خندق کھودنے اور طائف کے محاصرہ میں منجنیق کے استعمال کرنے کا مشورہ دیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بے تکلف منظور فرمایا اور اس پر عمل کیا۔ ملکی انتظامات میں بھی آپ نے غیر قوموں کے اصول و آئین پسند فرمائے۔

۲۔ مقالات شبلی جلد ششم ص ۱

اور اختیار کیے۔ شاہ ولی اللہ صاحب، جن سے بڑھ کر محدث اور اسرار شریعت کا نکتہ شناس کون ہوگا تحریر فرماتے ہیں کہ وکان قباد وابنہ نوشیروان وضعا علیھم الخراج والعشر فجاء نحو من ذلک ۔ یعنی قباد اور اس کے بیٹے نوشیروان نے لوگوں پر خراج اور عشر لگایا تھا تو شریعت اسلامی نے بھی اس کے قریب قریب حکم دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے چونکہ یہودیوں سے اکثر خط و کتابت رہتی تھی اس لیے آپ نے زید بن ثابتؓ کو حکم دیا اور انھوں نے عبرانی زبان بھی سیکھ لی۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب فتوحات کو نہایت ترقی ہوئی تو ولید بن ہشام نے کہا کہ میں نے شام کے سلاطین کو دیکھا ہے کہ ان کے ہاں فوج اور خزانہ کا جدا گانہ دفتر مرتب رہتا ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے اس اصول کے موافق فوج اور خزانہ کا دفتر قائم کیا۔ یہاں تک کہ نام بھی وہی عجمی یعنی دیوان رکھا جو بعینہٖ فارسی لفظ ہے۔ صحابہ میں سے بہتوں نے فارسی زبان سیکھ لی تھی۔ چنانچہ ہرمزان جو عجم کا ایک رئیس تھا، جب حضرت عمرؓ کے دربار میں آیا تو مغیرہؓ نے فارسی میں اس سے سوال و جواب کیے۔

غرض یہ امر محتاج شہادت نہیں کہ قرن اول کے مسلمانوں نے جب موقع اور ضرورت ہوئی تو معاشرت اور تمدن کے متعلق بے تکلف غیر قوموں کے اصول اور آئین اختیار کیے۔"

شبلی کا اپنا طریق کار

غیر قوموں سے علمی اخذ فیض کو شبلی جس قدر ضروری سمجھتے تھے اور اس راہ کی مشکلیں دور کرنے کے لیے انھوں نے جو کچھ کیا، اس کے اصولی اور نظری پہلوؤں کا ذکر ہو چکا۔ لیکن اس معاملے میں ان کے نقطۂ نظر کا اندازہ ان کے عملی طریق کار سے بھی ہو سکتا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اپنے حالات کے تحت انھوں نے اس اخذ فیض کی پوری کوشش کی۔ جب وہ علی گڑھ پہنچے تو ان کی عمر پچیس سال کی تھی اور ان کی رسمی تعلیم ایک عرصہ ہوا ختم ہو چکی تھی۔ یہ تعلیم قدیم علوم اور عربی اور فارسی تک محدود تھی۔ انھوں نے انگریزی بھی نہیں پڑھی تھی۔ علی گڑھ پہنچنے کے بعد شروع شروع میں انھوں نے کالج کے عام انگریزی خواں طلبا کی سطحیت اور علمی بے مائگی کا بڑے مؤثر انداز میں مضحکہ اڑایا۔ (جدید کالجوں کے عام طلبا کی نسبت جن کا منتہائے مقصود ملازمت کی خاطر ایک ڈگری حاصل کرنا ہوتا ہے ان کا یہ

نقطۂ نظر آخر تک رہا۔ اور ان کی اپنی علمی شیفتگی کا خیال کریں تو یہ تاثر بے جا نہ تھا) لیکن جب ان کی رسائی علم و فن کے ان (مشرقی) خزائن تک ہوئی جن کا قدیم مدرسوں میں نام بھی نہ آتا تھا، لیکن جنھیں مغرب کے اہلِ علم نے چھاپ کر شائع کر دیا تھا اور پھر آگے چل کر انھیں کچھ اندازہ ہوا کہ مختلف علوم مثلاً تاریخ میں علمائے مغرب نے کیا برگ و بار پیدا کیے ہیں تو انھوں نے اپنے حالات کے مطابق اور اپنے دائرۂ عمل (تاریخ۔ اسلامیات) کے اندر اہلِ مغرب کی علمی کوششوں کے نتائج اور ان کے فنی اصولوں سے باخبر ہونے کی پوری کوشش کی اور ان کوششوں اور اصولوں بلکہ فلاسفۂ مغرب کے اہم نظریات سے (جس حد تک وہ ان سے واقفیت حاصل کر سکے) اپنی قوم کے اہلِ علم کو روشناس کرتے رہے۔

علومِ مغرب سے واقفیت حاصل کرنے کے لیے ایک مغربی زبان جاننا ضروری تھا۔ شبلی کو جب مغرب کے علمی خزائن کا اندازہ ہوا اس وقت نئی زبانیں سیکھنے کا وقت بہت حد تک گذر چکا تھا۔ اب انھوں نے یہ کیا کہ ایک تو علما کی شدید اور مسلسل مخالفت کے باوجود ندوۃ العلما کے دارالعلوم میں انگریزی کو بطور ایک لازمی مضمون کے شامل نصاب کیا، تاکہ کم از کم آنے والوں میں یہ کمی نہ رہے اور جہاں تک اپنے بس میں تھا، اس عمر میں بھی کوشش کی کہ مغربی زبانوں سے تھوڑی بہت واقفیت ہو جائے۔ مولانا ضیاء الحسن علوی جو ان کے مخصوص تلامذہ میں سے تھے، علامہ کی نسبت لکھتے ہیں: "انگریزی کے حرف شناس تھے۔ کبھی کبھی الفاظ پوچھ کر صحیح جملے ادا کرتے۔ فرانسیسی ڈاکٹر آرنلڈ سے سیکھی تھی اور اس کا اپنے مضمون اور موضوع کے مطابق کچھ مطلب حل کر لیتے تھے۔"[۵۳] مولانا نے اپنی فرانسیسی سے واقفیت کی نسبت ۱۸۹۲ء کے ایک مضمون (کتب خانہ سکندریہ) میں لکھا تھا۔ "فرنچ تصنیفات کے متعلق مجھ کو مجبوراً کہنا پڑتا ہے کہ میں نے ٹوٹی پھوٹی فرنچ سیکھ لی ہے اور اس لیے اس سے متمتع ہونا میرے لیے چنداں دشوار نہ تھا۔"[۵۴] بعد کی ایک عبارت سے جو الندوہ کے دوسرے پرچے میں درج ہے۔ خیال ہوتا ہے کہ یا تو "ٹوٹی پھوٹی فرنچ" لکھتے وقت انھوں نے انکسار سے کام لیا ہے یا اس عبارت کی تحریر کے وقت ان کی فرنچ دانی نے کافی ترقی کر لی تھی۔ وہ دو فرانسیسی مصنفین کا نام لے کر لکھتے ہیں۔ "سیدیو اور مونک کی تصنیفات ہم نے اچھی طرح دیکھی اور پڑھی ہیں۔"[۵۵] علامہ شبلی نے فرانسیسی سیکھ لی تھی اور انگریزی کے بھی حرف شناس تھے۔ اور معمولی عبارت

---

۵۳ یادِ ایام (ضیاء الحسن علوی) ص ۷ ۵۴ مقالاتِ شبلی جلد ششم ص ۱۱۹، ۵۵ مقالاتِ شبلی جلد ہفتم ص ۱

سمجھ لیتے تھے۔ لیکن ظاہر ہے کہ وسیع اخذ فیض کے لیے یہ واقفیت کافی نہ تھی۔ لیکن اگر طلب صادق ہو تو راستہ نکل ہی آتا ہے۔ ایک تو انھوں نے زمانہ وہ پایا تھا جب غدر کی تباہی کے بعد یہ احساس نسبتاً عام ہو گیا تھا کہ پرانی لکیریں پیٹنے کا وقت گیا۔ اب اگر مسلمانوں کو عزت و آبرو کے ساتھ زندہ رہنا ہے تو انھیں نئے طریقے سیکھنے ہوں گے اور اپنے خیالات اور علم و ادب میں وسعت اختیار کرنی پڑے گی۔ جن فرض شناس اور قابل عزت ہستیوں کو اس کا احساس زیادہ شدید تھا اور جنھیں ٹوٹی کشتیوں سے ایک بیڑہ تیار کرنا تھا۔ انھیں خود نئے طور طریقوں سے پوری واقفیت نہ تھی اور جدید علم و فن کے جن سرچشموں سے وہ علم و ادب کی کھیتی کو پانی دلانا چاہتے تھے، وہاں تک ان کی اپنی رسائی نہ تھی۔ لیکن ان باہمت ہستیوں نے ناخنوں سے کوئیں کھود دے، جدید کے اصل سرچشموں تک ان کی پہنچ نہ سہی، لیکن ان سے جو نہریں نکلی تھیں ان سے پانی لے کر کشتِ علم و ادب کو سیراب کیا۔ کھیتی کی۔ محنت اور ہمت اور سمجھ سے قلبہ رانی کی اور بالآخر ایسی فیض رسانی کا سامان کیا جو بعد میں ان لوگوں سے نہ بن آئی جو ان سرچشموں سے پوری طرح باخبر تھے بلکہ ان کا پانی پی پی کر جوان ہوئے تھے۔ علی گڑھ تو خیر ان تعمیری کوششوں کا مرکز تھا لیکن اطرافِ ملک میں بھی فرض شناس اور طبعی جوہر سے مالا مال ہستیوں نے تھوڑی پونجی سے قوم کے لیے جو سرمایہ بہم پہنچا دیا اس کی کئی مثالیں ملتی ہیں حالی اور آزاد کو مغربی ادب سے کتنی واقفیت تھی لیکن کیا انھوں نے محدود واقفیت اور مستعار معلومات کے چند بیجوں سے ایک نئی فصل کھڑی نہیں کر دی، جو آج بھی لہلہا رہی ہے لیکن ان کی کوششوں کا میدان ادب تھا۔ جس میں جوہرِ طبعی اور شادابیِ تخیل سے بڑی حد تک کام چل جاتا ہے شبلی نے چمنِ علم کی باغبانی کی۔ پہلے تو باغ کی توسیع کی۔ نئی نئی کیاریاں لگائیں۔ پھر کہیں سے بیج، کہیں سے کھاد لے کر انھیں خونِ جگر سے سینچا۔ انھیں حالی اور آزاد کی نسبت مغرب کی علمی کوششوں سے باخبر ہونے کی زیادہ ضرورت تھی۔ اس مقصد کے لیے انھوں نے فرنچ سیکھی اور انگریزی میں شُدبُد پیدا کی۔ لیکن چونکہ یہ کافی نہ تھا۔ اس لیے وہ اپنی کمی مختلف طریقوں سے پوری کرتے رہے۔ ایک طریقِ کار تو اپنے ساتھیوں اور دوستوں سے مدد لینے کا تھا۔ جس کی قیام کالج کے دوران میں بڑی آسانیاں تھیں۔ ان کے لیے اپنے رفقائے کار میں کئی ایسی ہستیاں تھیں جن کی کتابوں

۶؎ حیاتِ شبلی ص ۱۴۴

اور معلومات سے انھیں سازوسامان میسر آتا تھا۔ سرسید اور آرنلڈ کے احسانات اس معاملے میں سب سے زیادہ تھے۔ لیکن ان کے علاوہ بھی کالج کی اسٹاف میں کئی اہلِ علم موجود تھے جن سے شبلی کو مدد ملتی ہو گی۔ حیدرآباد دکن میں ان کے بڑے علی محسن سید علی بلگرامی تھے۔ جن کے ہاں ہر ہفتے ولایت سے علومِ شرقی کے متعلق تازہ مطبوعات آتی تھیں جو سب شبلی کی نظر سے گذرتیں اور جن میں سے بعض تو ان کی نذر ہو جاتیں (اور اب ندوہ کے کتب خانہ میں موجود ہیں۔ ندوہ پہنچنے کے بعد علمی حصولِ فیض کا یہ کام مشکل ہو گیا۔ اب انھوں نے اپنے عزیزوں کو اس معاملے میں زحمت دینی شروع کی۔ انھوں نے اپنے ماموں زاد بھائی مولوی حمید الدین بی۔ اے سے جس طرح یورپ کے حکماء وفلسفہ کے متعلق معلومات حاصل کرنی چاہئیں، اس کا حوالہ ہم آیندہ صفحات میں دیں گے۔ سیرت النبیؐ کے شروع کرنے کے بعد جب انھیں مغربی مصنفین کے بیانات سے بالتفصیل واقفیت کی ضرورت پڑی تو انھوں نے اپنے دفتر میں ایک گریجوایٹ کے لیے مستقل جگہ رکھی۔ اور کچھ عرصہ بعد مسٹر (مولانا) عبدالماجد دریابادی کو اس اسامی پر متعین کیا۔ لیکن اس سے پہلے وہ احباب وتلامذہ سے مدد لیتے رہتے تھے۔

جولائی ۱۹۱۳ کے ایک خط میں بمبئی سے لکھتے ہیں: "یہاں بعض احباب اور تلامذہ ہیں جو انگریزی معلومات میں مدد دیتے ہیں۔ مثلاً پروفیسر عباس اور مولوی محمد علی بی۔ اے اور شیخ عبدالقادر ایم۔ اے"۔[۵۷]

مغرب کی علمی کارکردگی سے باخبر رہنے کا تیسرا ذریعہ قاہرہ اور بیروت کے عربی رسالے اور اخبارات تھے۔ مولانا کی بڑی خواہش تھی کہ مستشرقین کی جو (پنجسالہ) کانفرنس ہوتی ہے اس میں شرکت کریں۔ ۱۸۹۹ میں کانفرنس کا اجلاس اٹلی میں تھا۔ مولانا کا ارادہ تھا کہ اس میں شرکت کریں۔ ("میں بھی انشاء اللہ جاؤں گا"[۵۸]) لیکن وہ ایک طویل علالت سے ابھی ابھی صحت یاب ہوئے تھے۔ ضعف کی وجہ سے چاہتے تھے کہ کوئی شریکِ سفر ساتھ ہو۔ پہلے نواب حبیب الرحمٰن شروانی اور پھر نواب سید علی حسن خان کو بڑے زوردار خط لکھے لیکن وہ آمادہ نہ ہوئے۔" مولانا دوبارہ بیمار پڑ گئے اور وقت نکل گیا[۵۹] اور دوسرے فائدوں کے علاوہ یورپ کے اہلِ علم سے ملنے کا جو موقع تھا وہ ہاتھ سے جاتا رہا۔ لیکن مولانا مصر اور شام کا تو اسی لیے پہلے سفر کر چکے تھے۔ وہاں کے ممتاز اہلِ علم سے ذاتی

---

۵۷ مکاتیبِ شبلی جلد دوم ص۱۹۶ ۵۸ حیاتِ شبلی ص۳۴۱

تعارف تھا اور وہاں کے علمی جرائد و مطبوعات سے پوری طرح باخبر تھے۔ مصر کے مغرب سے علمی تعلقات حملۂ نپولین کے وقت سے (۱۸۰۰ء کے قریب) شروع ہو چکے تھے اور صرف انگریزی ہی تک محدود نہ تھے۔ شام میں بھی حال تھا۔ بلکہ بیروت کی امریکن یونیورسٹی اور لبنان کے عیسائیوں کی وجہ سے مغربی علوم کے عربی میں منتقل ہونے کا خاص اہتمام تھا۔ مولانا مصر اور شام کے عربی رسالے اور کتابیں منگاتے تھے۔ نواب حبیب الرحمٰن شروانی کو فرید وجدی کے رسالہ "الاسلام فی عصر العلم" کی نسبت لکھتے ہیں:

"مصر میں ایک پرچہ اسلام کے ثبوت اور فلسفۂ حال کی تطبیق پر نکلا ہے اور ماہوار نکلتا ہے۔ زور کا پرچہ ہے اور واقعی عمدہ ہے۔ ایڈیٹر فرنچ اور جرمن کا ماہر ہے۔ میں نے منگوایا ہے اور مسلسل آرہا ہے۔"

یہ خط ۱۹۰۲ کا ہے۔ اس سے پہلے ۱۸۹۹ کے ایک خط میں مولوی محمد ریاض حسن خان کو ان عربی اخبارات کے نام لکھے ہیں جو مولانا کے پاس آتے تھے۔ ثمرات الفنون (استنبول) السلام (طرابلس) المنار۔ الہلال۔ اسی خط میں مصر کے رسالے المقتطف اور اخبار المؤید کا ذکر بھی ہے مصر و شام کے رسائل میں مشرقی اور اسلامی مباحث پر مغربی اہلِ علم کے خیالات نقل ہوتے تھے اور مولانا کی ان خیالات سے واقفیت کا تیسرا ذریعہ تھے۔ مثلاً الندوہ کے ایک مضمون کا عنوان ہے۔ ڈاکٹر برٹن اور تاریخ فلسفۂ اسلام۔ ڈاکٹر برٹن ایک جرمن یونیورسٹی میں مشرقی زبانوں اور اسلامی فلسفہ کی تعلیم کے پروفیسر تھے۔

مولانا لکھتے ہیں: "یورپ میں سیکڑوں فضلا ہیں۔ جو اسلامی علوم کی تحقیقات میں مصروف ہیں لیکن ڈاکٹر برٹن کا کمال اس قدر مسلّم ہو گیا ہے کہ اس خاص مضمون کے متعلق وہ مرجع عام بن گیا ہے۔" ڈاکٹر برٹن کی تصانیف جرمن زبان میں تھیں۔ لیکن ان کے متعلق المؤید میں ایک تفصیلی آرٹیکل تھا جس سے اخذ کر کے مولانا نے مذکورہ بالا مضمون لکھا۔

خذ ما صفا و دع ما کدر

سید سلیمان ندوی مولانا شبلی کی نسبت لکھتے ہیں:

"علی گڑھ کی مرکزیت کے سبب سے یورپ میں اسلام پر جو کتابیں لکھی جاتی تھیں، وہ فوراً وہاں پہنچ جاتی تھیں۔ مولانا ان کے مضامین سے واقفیت پیدا کرتے تھے اور قابلِ اعتراض

باتوں کا جواب دیتے تھے"۔

مصنف حیاتِ شبلی کا یہ بیان ان کے اس بنیادی نظریے کا ایک پرتو ہے کہ علامہ شبلی کا اصل کام بلکہ اصل زندگی مستشرقینِ یورپ کے اعتراضات کا رد اور ان کی غلط فہمیوں کا ازالہ تھا۔ بلاشبہ اس معاملے میں مولانا شبلی ہمارے سب سے بڑے محسن ہیں۔ لیکن یورپ کی تصانیف کی نسبت مولانا کا نقطۂ نظر محض منفیانہ اور معترضانہ نہ تھا۔ 'خذ ما صفا و دع ما کدر' کا تھا۔ انھوں نے مستشرقین یورپ کے غلط اعتراضات کی تردید کی۔ ان کے مقالات میں مقامی اہل قلم کی قابلِ اعتراض باتوں کی تردید کی بھی کئی مثالیں مل جائیں گی۔ لیکن چونکہ مغربی اہل قلم کے اعتراضات بڑی کثرت سے تھے، اور انگریز حکمرانوں کے علاوہ انگریزی خواں طبقہ بھی ان اعتراضات سے متأثر ہوتا تھا، اس لیے ان اعتراضات کے جواب بھی زیادہ ہیں اور جس مدافعانہ جدوجہد کو سرسید نے سر ولیم میور کی کتاب کی تردید سے شروع کیا تھا، اسے مولانا نے اپنے علم و فضل اور سلیقۂ تحریر سے بڑی ترقی دی لیکن مغربی کتابوں کے مطالعہ سے ان کا مقصد فقط "قابلِ اعتراض باتوں کا جواب" نہ تھا۔ بلکہ اچھی باتوں کا اخذ کرنا بھی تھا۔ اور فی الحقیقت مغرب کی علمی ترقیوں سے یہی استفادہ تھا جو شبلی کو اپنے جانشینوں سے ممتاز کرتا ہے۔ اس اخذ فیض کی سب سے نمایاں مثال تو تاریخ کے دائرہ میں نظر آتی ہے جو مولانا کی علمی جولانیوں کا اصل میدان تھا اور جسے ہم ایک علیحدہ مضمون میں بیان کریں گے۔ لیکن اس کے علاوہ علامہ دوسرے علوم میں بھی مغربی خیالات کا پتہ لگاتے رہے۔ ان سے اپنی تصانیف کی رونق بڑھاتے اور ان خیالات کو قوم میں عام کرنے کی کوشش کرتے رہے۔

عقائد و کلام کے معاملہ میں بھی وہ جس طرح حکمائے یورپ کی دلائل سے مدد لینا چاہتے تھے اور یورپ کے نظامِ فکر سے واقفیت حاصل کرنے کے لیے وہ جس طرح بے تاب تھے اس کا اندازہ ان شکایتوں سے ہوتا ہے جو انھوں نے اپنے ماموں زاد بھائی مسٹر حمید الدین بی اے کی اس سلسلے میں کیں۔ انہی کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"علوم کلام کی تاریخ لکھ رہا ہوں۔ وہ بھی قریب الختم ہے۔ اب کلام جدید کا مرحلہ ہے۔ کوئی انگریزی دان دوست ہوتا تو بڑا کام نکلتا۔ جو حکمائے یورپ روح و واجب الوجود

کے قائل ہیں۔ ان کے دلائل سے کتاب کی بہت رونق ہوتی۔ تم سے زیادہ کون اس مصرف کا تھا۔ انگریزی دان تھے۔ عربی دان تھے۔ عزیز تھے۔ لیکن ان سب کچھ ہونے کے ساتھ بھی کچھ نہیں۔ بتیرا کہا کہ یورپ کے فلسفہ کا ہلکا سا ڈھانچہ کھڑا کر دو تو بہت بصیرت ہو۔ تم کو کس کی پروا ہے۔ حالانکہ جو حصہ اب لکھ رہا ہوں اس میں مدد دینا ایک مذہبی اور قومی کام ہے"

مولانا شبلی کے مقالات کا بغور مطالعہ کریں تو صاف نظر آتا ہے کہ نہ صرف وہ حکمائے مغرب کی دلائل سے عقائد اسلامی کو تقویت دینا چاہتے تھے اور اپنی بصیرت کے لیے مغربی نظام فکر سے آگہی حاصل کرتے تھے بلکہ انھوں نے اس امر کی باقاعدہ کوشش کی کہ مسلمان سائنس کے بنیادی نظریے قبول کر لیں اور فلسفہ مغرب سے ان کا بعد و اجتناب دور ہو۔ مقالات شبلی کی ساتویں جلد فلسفیانہ مباحث کے متعلق ہے۔ اس میں پہلے چار مقالات کا عنوان ہے۔ فلسفۂ یونان اور اسلام۔ ان میں ایک عمومی مضمون کے بعد تین مقالات میں ان اضافوں اور ترمیموں کی تفصیل دی ہے جو مسلمانوں نے فلسفۂ یونان میں کیں۔ پانچویں مقالے کا عنوان ہے۔ فلسفۂ اسلام اور فلسفۂ قدیم و جدید۔ اس کے بعد تین مقالات جدید فلسفہ و علوم کے اہم مسائل کے متعلق ہیں۔ پانچواں مقالہ غالباً سب سے پہلے لکھا گیا۔ کیونکہ اسے مقالات شبلی کے قدیمی مجموعہ سے نقل کیا گیا ہے اور باقی سات بہت بعد الندوہ میں شائع ہوئے لیکن فلسفیانہ مقالات کے مرتب نے غالباً اسے درمیان میں اس لیے جگہ دی کہ یہ مضمون قدیم اور جدید فلسفہ کے بیان میں بیچ کی کڑی ہے۔ اس میں مولانا کا بنیادی نظریہ بیان ہوا ہے۔ (جس کے علامہ اقبال بھی قائل تھے) کہ فلسفۂ قدیم و جدید کے درمیان فلسفۂ اسلام بیچ کا زینہ ہے۔ مولانا بالکل ابتدا میں تشریح کرتے ہیں "یہ مضمون درحقیقت تین مضمونوں پر مشتمل ہے۔ یعنی یونان کا فلسفہ کیا تھا؟ فلسفۂ حال کیا ہے؟ مسلمانوں کے فلسفہ کو ان دونوں فلسفوں سے کیا نسبت ہے؟" پھر یہ بتایا کہ خالص علمی حیثیت سے اہم ہونے کے علاوہ مولانا کا اس مضمون لکھنے سے مقصد یہ بھی ہے کہ غلط فہمیوں کی بنا پر "ہمارے علما کو فلسفۂ حال سے جو علیحدگی یا نفرت ہے" وہ حقیقتِ حال جاننے سے دور ہو جائے۔ آگے چل کر کہتے ہیں:

"اس مضمون سے ظاہر ہوگا کہ مسلمانوں نے فلسفۂ قدیم کو فلسفۂ حال سے قریب کر دیا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ فلسفۂ یونان اور فلسفۂ حال میں بعد المشرقین کی نسبت ہے۔ اصول ارتقا کے

موافق کوئی شئے دفعتہً ترقی نہیں کر سکتی۔ اس لیے فلسفۂ یونان کو فلسفۂ حال تک پہنچنے کے لیے ایک درمیانی زینہ کا ہونا ضرور ہے اور یہ زینہ درحقیقت اسلام ہی کا فلسفہ تھا۔[9]

اس کے بعد انھوں نے اٹھارہ ایسے فلسفیانہ مسائل ترتیب دیئے ہیں جن میں حکمائے یونان یعنی "ارسطو و پیروانِ ارسطو" کی رائے کچھ تھی "متکلمین اسلام" کی رائے اس کے مخالف۔ ان مخالف رایوں کو ایک نقشہ کی صورت میں انھوں نے ایک دوسرے کے بالمقابل درج کرکے فلسفۂ قدیم سے مسلمان متکلمین کے انحراف کو بڑی خوبی سے واضح کیا ہے اور پھر ان میں سے اہم مسائل پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ مثلاً جسم کی حقیقت پر ارسطو کے خیالات اور متکلمین کے بیانات (جنھیں انھوں نے شرح مواقف اور مثنوی مولانا روم کے طویل اقتباسات سے واضح کیا ہے) درج کرکے بڑی جلی قلم سے لکھتے ہیں:

"یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ یورپ کی موجودہ تحقیقات متکلمین کی رائے کے مطابق ہے۔"[10]

اسی طرح عناصر اربعہ کا مسئلہ ہے جس کے متعلق انھوں نے ۱۹۰۲ کے جلسہ ندوۃ العلماء میں کہا تھا۔

از عناصر سہ دو شصت آمدہ اینک بشمار
تو ہماں در گرد آتش و آب استی و باد

اور اپنے استاد مولانا محمد فاروق چریا کوٹی کی برہمی کا باعث ہوئے تھے۔ اس مسئلے پر بھی قدمائے یونان کی تحقیقات کا خلاصہ دے کر لکھتے ہیں:

"حکمائے اسلام نے سب سے پہلے اس بات سے انکار کیا کہ عناصر چار سے زیادہ نہیں ہو سکتے۔ شرح مواقف و شرح تجرید میں اس کو مفصلاً لکھا ہے اور شرحِ تجرید میں امام رازی کی پوری عبارت اس کے متعلق نقل کی ہے۔"[11]

لیکن انھوں نے از راہِ انصاف اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ فلاسفہ یونان سے حکمائے اسلام کا انحراف محض قیاس پر مبنی تھا۔ انھوں نے تجربہ یا مشاہدہ کی بنا پر کوئی نیا عنصر دریافت نہیں کیا۔ لکھتے ہیں:

---

[9] مقالاتِ شبلی جلد ہفتم ص۳۰ [10] مقالاتِ شبلی جلد ہفتم ص۳۵۔ [11] ایضاً ص۳۹

"لیکن یہ اعتراض صرف احتمال آفرینی کی بنا پر تھا۔ کوئی نیا عنصر انھوں نے نہیں نکالا۔ نہ اس کی تحقیقات کی طرف توجہ کی"[۱۲]

اس کے بعد انھوں نے اس مسئلہ کے ان جزوی پہلوؤں کو بیان کیا جن پر حکمائے اسلام کی رائے فلاسفہ یونان سے مختلف تھی۔ مثلاً پانی کو یونانی جوسب سے زیادہ بارد مانتے ہیں۔ ابوالبرکات بغدادی نے اپنی کتاب المعتبر میں اس کا انکار کیا[۱۳] چنانچہ امام رازی کی شرح اشارات سے ایک طویل اقتباس دے کر صاحب المعتبر کے نقطۂ نظر کو واضح کیا ہے۔ اسی طرح "یونانیوں نے ہوا کو جوسب سے زیادہ لطیف مانا تھا۔ امام رازی نے شرح اشارات میں اس کو باطل کر دیا"[۱۴] اس سلسلے میں بھی امام رازی کی ایک طویل عبارت نقل کی گئی ہے۔

آگے چل کر زیادہ تفصیل سے ان امور کا ذکر ہے جن میں مسلمان مفکرین نے حکمائے یونان سے اختلاف کیا۔ مثلاً "شیخ الاشراق نے اس بات سے انکار کیا کہ آگ بھی کوئی عنصر ہے اور یہ امر بالکل تحقیقاتِ حال کے موافق ہے۔ یورپ کے تمام علمائے حال اس بات پر متفق ہیں کہ آگ عنصر نہیں"[۱۵]۔ یا استحالہ کا مسئلہ ہے۔ "یونانی جو عناصر کے استحالہ کے قائل ہیں۔ یعنی یہ کہ ایک یہ کہ ایک عنصر بدل کر دوسرا عنصر ہو جاتا ہے۔ ابوالبرکات بغدادی نے اس سے انکار کیا"۔ اس مسئلہ کی وضاحت کر کے اور شرح تجرید قوشجی سے ابوالبرکات کے خیالات نقل کر کے لکھا ہے۔ "ابوالبرکات کی یہ رائے بالکل آج کل کی طبیعات سے موافق ہے"[۱۶]۔

آخری تین مضامین علوم جدیدہ کے متعلق ہیں۔ ان کا مقصد علما کو فلسفۂ جدید اور سائنس کے اہم مسائل سے روشناس کرنا اور ان سے علما کی بھڑک دور کرنا ہے۔ پہلا مضمون دقیق فلسفیانہ قسم کا ہے۔ اس کا عنوان ہے علم کی حقیقت۔ اس میں علم کی ماہیت کے متعلق جدید حکمائے مغرب کے خیالات کی تشریح کی ہے۔ ان کا فلاسفہ یونان کے نظریوں سے موازنہ کیا ہے اور جدید حکما کی تائید کی ہے۔ اگلے مضامین، جدید سائنس کے دو اہم ترین مسائل کے متعلق ہیں۔ ایک کا عنوان ہے۔ جذب یا کشش اس میں نیوٹن[۱۷] کے مشہور نظریۂ کشش (GRAVITY) کی تشریح ہے۔ بتایا ہے کہ حقیقت میں اس

۱۲؎ مقالاتِ شبلی جلد ہفتم صفحہ ۳۹، ۱۳؎ ایضاً ص ۳۹، ۱۴؎ ایضاً صفحہ ۴۲، ۱۵؎ ایضاً صفحہ ۴۰، ۱۶؎ ایضاً صفحہ ۴۲
(۱۷؎ حاشیہ صفحہ ۱۳ ملاحظہ ہو)

سئلہ کی خفیف سی صورت یونانیوں میں بھی موجود تھی۔ "حکمائے اسلام نے اس کو بہت وسعت دی"۔ چنانچہ
س سلسلہ میں امام رازی کی کتاب مباحث مشرقیہ سے ثابت بن قرہ کے خیالات کو تفصیل سے نقل کیا
ہے اور لکھا ہے: "اس سے ترقی کرکے علما اس بات کے قائل ہوئے کہ تمام اجسام میں جذب اور کشش
کی خاصیت ہے یہاں تک کہ یہ خیال شعرا میں بھی پھیل گیا۔ اس ضمن میں مثنوی مولانا روم کا ذکر کیا ہے
جس کے متعلقہ اشعار سوانح مولانا روم میں نقل ہوئے۔ پھر وحشی یزدی کی مثنوی شیریں فرہاد کے کئی اشعار
اپنے بیان کی تائید میں نقل کیے ہیں۔

آخری مضمون میں ڈاروِن کے مسئلہ ارتقا (EVOLUTION) کا بیان ہے۔ عنوان ہے
"فلسفۂ اسلام، مسئلہ ارتقا اور ڈاروِن"۔ مسئلہ ارتقا کی ہمارے اہل قلم جس طرح ہنسی اڑاتے ہیں۔ اس
کا ایک موثر نمونہ اکبر الہ آبادی کی ابیات میں ہے:

کہا منصور نے خدا ہوں میں ڈاروِن بولے بوزنہ ہوں میں
ہنس کے کہنے لگے مرے اک دوست فکرِ ہر کس بقدرِ ہمت اوست

معلوم ہوتا ہے شبلی کو ایک اہم علمی و فکری مسئلہ کا اس طرح مضحکہ اڑانا ناپسند تھا۔ وہ مضمون کے
بالکل شروع میں لکھتے ہیں:

"ڈاروِن کی ۲۰ برس کی پیہم کوشش اور غور و فکر کی محنت کی داد ہمارے ملک نے تو یہ دی ہے
کہ "وہ انسان کو بندر سمجھتا ہے۔ اس لیے خود بندر ہے۔" لیکن ایک ایسا مسئلہ جس کو یورپ
کے تمام حکما تسلیم کرتے جاتے ہیں، اس قابل نہیں کہ اس کو ہنسی میں اڑا دیا جائے اس لیے
ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ پہلے یہ بتائیں کہ اس مسئلہ کی حقیقت کیا ہے۔ ڈاروِن کا کیا دعوےٰ ہے؟
اور اس کے اصول کیا ہیں پھر یہ دیکھیں کہ حکمائے اسلام کا اس کے متعلق کیا خیال تھا؟"[۵۴]

(حاشیہ صفحہ ۱۲) ہمارے اہل قلم "فلسفہ" کے لفظ کو جو غیر معمولی (بلکہ غیر صحیح) وسعت دے دیتے ہیں اور
اس میں تمام عقلی علوم، بلکہ مختلف سائنسیں جن کی بنا قیاس عقلی پر نہیں، بلکہ تجربہ اور مشاہدہ پر ہے، شامل کر لیتے
ہیں، اس کی مثال اس مضمون میں بھی ملتی ہے۔ نیوٹن جدید سائنس کے بانیوں میں سے تھا لیکن مولانا لکھتے ہیں:
"سر ایزک نیوٹن یورپ کا مشہور فلاسفر ہے"۔

[۵۴] مقالات شبلی جلد ہفتم ص ۱۵

یہ سیر حاصل مضمون کوئی بائیس صفحوں پر پھیلا ہوا ہے۔ پہلے سات آٹھ صفحوں میں مسئلہ کا علمی تجزیہ ہے۔ باقی صفحات میں رسائل اخوان الصفا، علامہ ابن مسکویہ۔ احمد نظامی سمرقندی کے وہ طویل اقتباسات درج ہیں جو نظریۂ ارتقا کے موافق ہیں۔

مولانا کے جن آٹھ فلسفیانہ مضامین کا ہم نے تجزیہ کیا ہے (اور جو فلسفیانہ مقالات والی جلد کی جان ہیں) ان کے بغور مطالعہ کرنے سے ایک تو یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ آٹھ مضامین فلسفہ کے متعلق متفرق مقالات نہیں بلکہ ایک مربوط سلسلہ مضامین ہے جسے غالباً ایک مستقل کتاب کی صورت میں شائع کرنے کا ارادہ تھا۔ دوسرے یہ امر بھی بدیہی ہے کہ اس سلسلہ مضامین کا مقصد یورپ کے فلسفہ جدید پر اعتراض کرنا نہ تھا بلکہ مسلمان مفکرین کے خیالات اور فلسفہ جدید میں ربط دکھانا، بلکہ پیدا کرنا تھا۔ مولانا شبلی کی یہ علمی کوشش اس لیے بھی دلچسپ ہے کہ اس سلسلہ کے اکثر مضامین اس زمانے میں لکھے گئے جب مولانا ندوۃ العلما سے منسلک ہو گئے تھے اور ان میں بیشتر پہلے پہل الندوہ میں شائع ہوتے۔ ان میں سے ایک آدھ (مثلاً ارتقا والے مضمون) کی بعض حلقوں میں مخالفت بھی ہوئی لیکن مولانا نے پرواہ نہیں کی بلکہ جب سید سلیمان نے ان اعتراضات کے پیش نظر قرآن مجید اور مسئلہ ارتقا کے عنوان سے ایک مضمون الندوہ میں شائع کیا تو مولانا نے "ناراضی" کا اظہار کیا "کہ اس سے کم ظرفوں کا حوصلہ بڑھتا ہے"۔ نیوٹن کے فلسفۂ کشش والا مضمون اس کے بعد لکھا گیا۔ لیکن افسوس کہ مولانا کی دوسری مصروفیتوں نے انھیں یہ موقع نہ دیا کہ وہ اس سلسلہ مضامین کو مکمل کر سکیں اور ان کے بعد اس کام کو تکمیل تک پہنچانا ایک طرف، ان کے جانشینوں نے ان کا اندازِ فکر ہی ترک کر دیا۔

محمد حنیف ندوی

اساسیاتِ اسلام

(۳)

"کیا اساسی نہیں ہے" کی ذیل میں وہ موشگافیاں بھی آتی ہیں جن کا تعلق دین کے بارہ میں مابعد الطبیعی سائل سے ہے ۔ قرآن حکیم ایک واضح کتاب ہے ۔ اس کے اندازِ بیان کی اصلی خوبی ہی یہ ہے کہ اس میں طق وقیاس آرائی کی مشکلات پائی نہیں جاتیں ۔ اس کا پیغام سیدھا سادا اور سمجھ میں آنے والا ہے ں کے دلائل کا انحصار سادگی اور وضاحت میں مضمر ہے ۔ یہ زندگی کے جس حسین وجمیل نقشہ کو پیش کرتا ہے ہیں کوئی الجھاؤ نہیں ۔ کوئی پیچیدگی نہیں ۔ کہیں بل یا ٹیڑھ نہیں ۔ اور تو اور اس میں عقائد کو ی اس رنگ میں پیش کیا گیا ہے کہ یہ زندگی کے بنیادی تصورات بھی ہیں اور دلائل و آیات بھی یعنی مائد بھی ہیں اور کھلی کھلی اور بین بین حقیقتیں بھی جن سے کہ انسان کا قلب وضمیر نہ صرف اطمینان و ودگی حاصل کرتا ہے بلکہ یہ محسوس کرتا ہے کہ یہ تو وہی جانی بوجھی باتیں ہیں ۔ جن سے فطرت و بیعت کی پرانی آشنائی ہے ۔ اور قرآن حکیم کی یہی ادا اس بات کا روشن ثبوت ہے کہ یہ کتاب فکروذہن فطرت نہیں، خیال وعقل کی آفریدہ نہیں بلکہ پروردگارِ عالم کا عطا کردہ تحفہ ہے ۔ اس کی ربوبیت رشمہ اور اس کی عنایتِ بے پایاں کا نتیجہ ہے ۔ ہمارے متکلمین پر اللہ تعالیٰ رحم فرمائے ۔ انھوں اس حرفِ سادہ کو چیستاں بنا کر رکھ دیا اور جو بات خود بخود دل میں اُتر جانے والی تھی اس کو اس ماز میں پیش کیا کہ وہ فلسفہ وحکمت کا الجھا ہوا مسئلہ بن گئی ۔ ہم جانتے ہیں کہ ہر ہر دور کی فکری کاوشوں ہر ہر دور کے علوم وفنون سے فہم وپذیرائی کی سطحیں بدلتی ہیں ۔ اور لوگ قدرتاً یہ چاہتے ہیں کہ زمانہ تقاضوں کے مطابق دین کو سمجھنے کی کوششیں جاری رہیں ۔ ہم اس چیز کی بھی تردید نہیں کرتے کہ کلمین کی ان کوششوں سے انسانی فکر نے بڑی حد تک تابش وضو پائی ہے اور علوم وفنون کی

بوقلمونیوں میں خاطر خواہ اضافہ ہوا ہے مگر اس کا کیا کیا جائے کہ ہم جس دین کو مانتے ہیں اس کا چہرہ روشن، اس کا قدرتی حسن وجمال اور وہ فطری صحت مندی اور توانائی جو اس کی رگ رگ میں جاری وساری ہے، ہر طرح کے مصنوعی غازہ اور پُر تکلف آب و آرائش کی منت پذیریوں سے آزاد ہے

ہمیں جو دینی روشنی ملی ہے اس کا سرچشمہ حضرت ابراہیمؑ کے صحف ہیں۔ حضرت داؤدؑ کا زبور ہے۔ حضرت موسیٰؑ کی تورات ہے۔ حضرت مسیحؑ کی انجیل ہے اور آخر میں ان سب کا نچوڑ ان سب کا عطر اور ان سب کی سچائیوں کا مجموعہ وہ کتاب عزیز ہے اور وہ نسخہ کیمیا ہے جس کو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیائے انسانیت کے سامنے پیش کیا۔ یہ دینی روشنی ہمیں سقراط، افلاطون، زینو یا ارسطو سے نہیں ملی۔ انبیا علیہم السلام سے ملی ہے اور دونوں کا اسلوب معرفت دونوں کے ذرائع علم اور دونوں کے نتائج اور اک قطعی مختلف ہیں۔

حکما کے علم و معرفت کی بنیاد فکر و تعقل کی تگ و تاز پر ہے اور انبیا کا علم و ادراک وحی و تنزیل کی یقین افروزیوں پر۔ علم الکلام یا مابعد الطبیعی موشگافیوں کو اس بنا پر بھی ہم دین کی اساس قرار نہیں دے سکتے کہ ان میں کہیں بھی اتفاق رائے پایا نہیں جاتا۔ کیونکہ یہ متعدد نقطہ ہائے نگاہ پر مبنی ہیں ان کا اسلوب اور طریق استدلال بھی ایک دوسرے جدا گانہ ہے اور نتائج بھی ایک جیسے نہیں اور اتفاق رائے کا پایا جانا ممکن ہی کب ہے؟ جب کہ سب کی راہیں الگ الگ ہیں۔ آخر وہ شخص جو اپنے علم وادراک کو صرف تجربہ و مشاہدہ کی تنگنائے تک محدود رکھنا چاہتا ہے، کائنات کی حقیقت کے بارہ میں کیا کہہ سکتا ہے۔ روح کے متعلق کن حقایق کا انکشاف کر سکتا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ احوال آخرت، اور اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات میں تعلق و ربط کا جو اشکال پوشیدہ ہے اس کو کیونکر فہم و فکر کی گرفت میں لا سکتا ہے جب کہ یہ ساری باتیں مدلولات (DATA) کے اس دائرہ سے خارج ہیں کہ جن پر اس کے قصر استدلال کی بنیاد ہے۔ اسی طرح وہ شخص جو اس مدرسہ فکر کا حامی ہے، جس کو ہم فلسفہ کی اصطلاح میں تصوریت (IDEALISM) کہتے ہیں۔ حقیقت سے متعلق جچی تلی صاف اور متفق علیہ رائے کا اظہار کیوں کر سکتا ہے۔ جب کہ افلاطون سے ہیگل تک تعبیر و تشریح کے متعدد پیمانے پائے جاتے ہیں اور کسی ایک نکتہ پر بھی ان میں فکر و خیال کی ہم آہنگی موجود نہیں۔ علاوہ ازیں ان کا علم خود اپنا اور مستقل بالذات بھی نہیں۔ بلکہ

اس کا تعلق دوسرے علوم و تجربات اور علم و ادراک کی دوسری شاخوں سے ہے۔ اسی طرح وہ شخص جو تشکیک (SCEPTICISM) کا شکار ہے یقین و اذعان کے ساتھ کسی بھی حقیقت کے بارہ میں کیونکر لب کشائی کی جرأت کر سکتا ہے، چہ جائیکہ اس سے اس بات کی توقع رکھی جائے کہ وہ دین کے فائق تر اور لطیف تر حقائق کے بارہ میں کوئی ایمان افروز بات کہہ سکنے کا مجاز ہے انسانی علم و ادراک کی پوری تاریخ پر نظر ڈال جائیے اور بتائیے کہ ان تین مدارس فکر کے علاوہ کوئی چوتھا ذریعہ علم بھی پایا جاتا ہے کہ جس سے اس سلسلہ میں استفادہ کیا جا سکے اور جب ان تینوں کی درماندگی و ضعف کا یہ عالم ہے تو یہ کس حد تک مناسب ہوگا کہ دینی عقائد یا ایمانیات کو ان موشگافیوں کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی جائے جو خود روشنی سے محروم ہیں اور یقین و آگہی کی بھیک ان لوگوں سے طلب کی جائے جن کا دامن خود اس نعمت سے تہی ہے۔

متکلمانہ موشگافیاں علاوہ اس حقیقت کے کہ ایمان و حتمیت کے تقاضوں کو اکسانے میں ناکام رہتی ہیں اور قطع نظر اس بات کے کہ دلیل و حجت کی خنکیاں، دلوں میں اس حرارت و تپش کو پیدا کرنے سے قاصر رہتی ہیں جو ایمان کا ضروری جزء ہے اور جس سے کہ ایک شخص سرگرم عمل ہوتا ہے، اخلاص و صدق کا اظہار کرتا ہے ایثار و قربانی سے کام لیتا ہے اور ایسے ایسے کارہائے نمایاں انجام دیتا ہے کہ عقل جنھیں دیکھ کر دنگ و ششدر رہ جاتی ہے ان میں مضرت کا سب سے بڑا اور خطرناک پہلو یہ پوشیدہ ہے کہ اس سے دعوتِ دینی کا مزاج ہی بدل جاتا ہے۔ یعنی بجائے اس کے کہ فکر و نظر کی جنبشیں زندگی کے عملی گوشوں کی طرف سرکیں۔ ان مابعد الطبیعی بحثوں کی بدولت ان کا مرکز ثقل ایسی لاطائل، بے کار اور لغو بحثوں کی طرف منتقل ہو جاتا ہے کہ جن کو کسی درجہ میں بھی دین نہیں کہا جا سکتا۔ ان ضروری موشگافیوں سے کسی دین کا حلیہ کس طرح بگڑ جاتا ہے اور کیونکر ایک اچھی خاصی دعوت مضحکہ خیز شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اس کا اندازہ لگانا ہو تو کلیسا کی تاریخ پڑھیے۔ جہاں تک حضرت مسیح کے پیغام کا تعلق ہے وہ کتنا سادہ، کتنا پیارا اور کس درجہ معقول اور متوازن ہے۔ وہ صرف اس بات کی تلقین کرنا چاہتے ہیں کہ انسانیت ایک ہے۔ سب انسانوں سے محبت اور شفقت کا سلوک ہونا چاہیے۔ سب کے کام آنا چاہیئے۔ سب کی خدمت بجالانا چاہیئے۔ دین و شریعت کے بارہ میں ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وہ

فقیہانہ سختیوں کی گنجائش نہیں۔ اس میں ایچ پیچ اور یہودیانہ حیل نے کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ اس کا اطلاق امیر وغریب پر یکساں ہونا چاہیے۔ دین کا مفہوم یہ نہ ہونا چاہیے کہ اگر اس کی زد امرا پر پڑتی ہو تو اسے عملاً معطل رکھا جائے اور اگر کوئی غریب سزا اور عقوبت کا مستحق قرار پاتا ہو تو مدعیانِ دین کی پوری مشینری فوراً حرکت میں آ جائے۔ حضرت مسیح کا مشن دراصل یہ تھا کہ وہ دلوں میں اللہ کی محبت کے چراغ روشن کریں اور انسانیت کے لیے شفقت اور اخلاص کا ایسا جانا بوجھا ماحول معرضِ وجود میں لائیں جہاں مہر و وفا اور حُسنِ سلوک کے سوا کچھ نہ ہو۔ جہاں تمام لوگ رنگ و قوم کے اختلافات کے باوجود اپنے کو ایک ہی کنبہ کے ذمہ دار افراد تسلیم کریں۔ ان کے پیغام کی غرض وغایت یہ بھی تھی کہ یہودیوں کی جھوٹی مذہبیت کو بے نقاب کیا جائے اور صاف صاف لفظوں میں بتایا جائے کہ ان کے پاس دین کے نام سے جو عظیم اور ضخیم ذخیرہ پایا جاتا ہے اس میں بلاشبہ قانون کی بے جا سختیاں ہیں۔ شریعت وفقہ کی شاخ در شاخ تفصیلات ہیں۔ حلال وحرام کی غیر ضروری بحثیں ہیں لیکن اس میں وہ حرف الفت نہیں۔ انسانیت کے لیے درد اور تڑپ نہیں۔ روح کی وہ لطافتیں نہیں کہ جنھیں ایمان اور دین کی جان کہہ سکتے ہیں۔

اس مسلک کی پاکیزگی اور بلندی دیکھیے اور یہ دیکھیے کہ کلیسا کے متکلمین اس عیسائیت کو مسخ کر کے کس نئے روپ میں پیش کرتے ہیں۔ اس نئے روپ کے خد و خال یہ ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ تین مستقل اقانیم سے تعبیر ہے۔ یعنی وہ بیک وقت باپ بھی ہے اور بیٹا بھی، بیٹا بھی ہے اور روح القدس بھی۔ اور پھر یہ اقانیم تین نہیں ایک ہیں۔ فرمائیے یہ ریاضی عام تو عام کسی خاص ذہن کے لیے بھی قابلِ قبول ہو سکتی ہے؟ پایا یہ غنی ... وہ ان کی اس منطق میں معقولیت سے قطع نظر کوئی پیغام پایا جاتا ہے؟ دعوت کا کوئی پہلو موجود ہے، زندگی عمل اور کردار کو سنوارنے اور چمکانے کا کوئی سامان مہیا ہے؟

حضرت مسیح کے تین سو سال بعد یہ متکلمانہ موشگافیاں جنگ وجدل کی ایسی صورت اختیار کر لیتی ہیں کہ ارباب کلیسا کو نائسیا (NICAEA) کے مقام پر باقاعدہ ایک مجلس مناظرہ ترتیب دینا پڑتی ہے۔ اس میں جو مسائل زیرِ بحث آئے وہ یہ تھے کہ حضرت مسیح کے جسم اور جوہر الوہیت میں رشتہ وتعلق کی نوعیت کیا ہے؟ اور دونوں میں غلبہ کس کا ہے؟ کیا یہ دونوں الگ ہیں۔ اگر ایک

ایک ہی تو صلیب پر کون چڑھا اور کس نے موت کا پیالہ پیا؟ کیا جسم نے؟ اگر جسم نے اذیتیں برداشت کی ہیں تو پھر یہ اذیتیں پوری نوعِ انسانی کے لیے کفارہ کیوں کر ثابت ہوئیں اور اگر ان اذیتوں کا ہدف وہ اقنوم ہے جس کو الوہیت سے تعبیر کیا جاتا ہے تو اس صورت میں اس اقنوم کو خدا قرار دینا کس منطق کی رُو سے جائز ہو گا۔ اس مسئلہ پر اُن میں دو رائیں ہوگئیں۔ آریوس (ARIUS) کے حامیوں نے مسیح میں دو متخالف عناصر کو ماننے سے انکار کر دیا لیکن اس نقار خانہ میں طوطی کی آواز کون سنتا تھا۔ رائے عامہ نے اتھیناسیس (ATHANSiUS) کی تائید کی اور ان لوگوں کو عیسائیت سے خارج کر دیا گیا جنھوں نے اس خلافِ عقل عقیدہ کے سامنے سرِ نیاز خم نہ کیا۔ مسیح کے تین سو سال بعد عیسائیت کی جو عقلی موشگافیوں کی بدولت تعبیر نو ہوئی اس کا رُخ انسان دوستی، ایمان اور محبت و خیر سگالی ایسے اوصافِ حمیدہ سے ہٹ کر ایسے لاطائل مسائل کی طرف مڑ گیا جن کا اصل عیسائیت سے دُور کا بھی واسطہ نہ تھا اور اس طرح وہ دین جو یہودیت کو الفاظ پرستی قانون کی سختی اور فقہ و شریعت کی شاخ در شاخ اور بے روح تفصیلات سے نجات دلانے کی غرض سے آیا تھا خود عقائد کے بے جان گورکھ دھندے میں پھنس کر رہ گیا۔

اسلام کی فکری و علمی تاریخ میں مابعد الطبیعی مسائل کی اہمیت نے بھی قریب یہی کردار ادا کیا: وہ اسلام جو انسانیت کو معراجِ کمال تک پہنچانے کے لیے آیا تھا۔ معاشرہ کی تہذیبی و تمدنی چمن بندی جس کا نصب العین تھا۔ جو اللہ سے روٹھے ہوئے دلوں میں رجوع الی اللہ کے داعیوں کو ابھارنے اور تقوی و محبت الٰہی کی فراوانیوں کی پرورش کے لیے دنیا میں بھیجا گیا تھا۔ متکلمانہ مساعی سے قیل و قال، بحث و مناظرہ، اور فضول قسم کی منطق آرائی میں اُلجھ کر رہ گیا۔

بھلا ان مسائل کو دین سے کیا تعلق ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات عین ذات ہیں یا غیر ذات، قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق، اللہ تعالیٰ کا علم جزئیات کو گھیرے ہوئے ہے یا نہیں۔ اس کی قدرت بے دائرے اس حد تک وسعت پذیر ہیں یا نہیں کہ اس میں معصیت بھی داخل ہو محالات کی بھی گنجائش نکل سکے ارادہ کی ماہیت کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کن معنوں میں مرید یا ارادہ کناں ہے۔ اس کا ارادہ بدلتا رہتا ہے یا ازلی نوعیت کا حامل ہے۔ بدلتا رہتا ہے تو ازلی کیونکر ہوا۔ اور اگر ازلی ہے تو اس میں تجدد و تغیر کیسے آئے گا ہم یہ اس طرح کی بیسیوں موشگافیوں نے صدیوں تک اسلامی ذہن و فکر کو الجھائے

رکھا۔ آخر آخر میں اس بحث نے ہمارے ہاں ادب و تصوّف کے حلقوں کو بڑی حد تک متاثر کیے رکھا کہ وجود کی ماہیت کیا ہے۔ ربِ کائنات اور اس ساری کائنات میں وجود مشترک ہے، یا اللہ تعالیٰ اور مخلوق کی فطرتِ وجود جدا جدا ہے۔ اول الذکر رجحان نے وحدت الوجود کے فلسفہ کی حیثیت سے بڑی مقبولیت حاصل کی۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بحیثیت مجموعی اسلامی معاشرہ غیر ضروری اور غیر صحت مند مسائل میں الجھ جانے کی وجہ سے دین کی اس کلی روح سے بیگانہ ہو گیا کہ جس کا مقصد پورے نظامِ حیات کی اصلاح و ترقی تھا۔ خدا بھلا کرے امام احمد بن حنبل کا، علامہ ابوالحسن اشعری کا، غزالی اور ابن تیمیہ کا، شاہ ولی اللہ اور مجدد الف ثانی کا، کہ جن کی علمی و عملی مساعی سے احیاء و تجدید دین کے تقاضوں کو پھر سے زندگی ملی۔ اور دین نے فلسفہ و کلام کی فتنہ سامانیوں سے مخلصی حاصل کی اور پھر اس اصلی رُوپ میں جلوہ گر ہوا جس کی تابانیوں نے پورے عالمِ انسانی کو بقعۂ نور بنا دیا تھا۔ (باقی آئندہ)

مولانا محمد اسحٰق بھٹی

امام سفیان ثوری رح

سلسلہ نسب

ابوعبداللہ سفیان بن سعید بن مسروق ثوری کوفی۔ ائمہ مجتہدین میں سے ہیں۔ ان کا سلسلۂ نسب یہ ہے:

سفیان بن سعید بن مسروق بن رافع بن عبداللہ بن موہبہ بن ابی بن عبداللہ بن منقذ بن نصر بن حارث بن ثعلبہ بن عامر بن ملکان بن ثور بن عبد مناۃ بن اد بن طابخہ بن الیاس بن مضر بن نزار۔

تاریخ بغداد میں خطیب بغدادی نے کچھ تغیر و تبدل کے ساتھ ابیشم بن عدی کی روایت سے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ البتہ ابوعبداللہ محمد بن خلف تیمی سے یوں مروی ہے: سفیان بن سعید بن مسروق بن حمزہ بن حبیب بن نافع بن موہبہ بن ابی بن عبداللہ بن نصر بن ثعلبہ بن ملکان۔

الانساب میں اسی کو ترجیح دی گئی ہے۔ ابن القیسرانی نے الجمع بین رجال الصحیحین میں اور خزرجی نے الخلاصہ میں اس میں "ابی بن عبداللہ" اور "ثعلبہ" کو حذف کر کے "نصر" کے بعد "حکم" کا اضافہ کیا ہے نیز "عامر" کے بجائے "مالک" کا ذکر کیا ہے۔ ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں "نصر بن حکم بن حارث" اور "ثعلبہ بن ملکان" لکھا ہے۔ حاکم کے نزدیک ان کا سلسلہ نسب اس طرح ہے:

سفیان بن سعید بن مسروق بن نافع بن عبداللہ بن موہبہ بن عبداللہ بن منقذ بن نصر بن مازن بن ثعلبہ بن اد بن طابخہ بن الیاس بن مضر بن نزار۔ تاریخ کبیر بخاری کی رو سے ان کا سلسلۂ نسب عدنانیہ کے قبیلہ طابخہ سے تعلق رکھنے والے ثور بن عبد مناۃ سے ملتا ہے نہ کہ قحطانیہ کے ثور ہمدان سے۔

خاندان

ان کے والد سعید بن مسروق ابوسفیان کوفہ کے ثقات محدثین میں سے تھے۔ ابن معین، ابوحاتم

عجلی، نسائی اور ابن المدینی نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔ انھوں نے ابو وائل، ابراہیم تیمی، خیثمہ بن عبدالرحمٰن، سلمہ بن کہیل، شعبی، عکرمہ اور عون بن ابی جحیفہ سے احادیث بیان کیں اور ان سے اعمش، شعبہ بن حجاج، ابو عوانہ، فرزندان سفیان مبارک اور بہت سے لوگوں نے روایت کی۔

سعید بن مسروق کے سال وفات میں اختلاف ہے۔ ابن ابی عاصم کا کہنا ہے کہ ۱۲۶ھ (۷۴۳ء) میں فوت ہوئے۔ ابن قانع کہتے ہیں، اُن کی وفات ۱۲۷ھ (۷۴۴ء) میں ہوئی۔ امام احمد اور ابن حبان نے ان کا سن وفات ۱۲۸ھ (۷۴۵ء) تحریر کیا ہے۔

ولادت

سفیان ثوری کی ولادت "اثیر" کے مقام پر ہوئی جو کوفہ کے علاقہ میں ایک صحرا ہے اور وہ مقام ہے جہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے غالی نصیریوں کو آگ میں جلایا تھا۔ اُن کے سن ولادت میں قدرے اختلاف ہے۔ واقدی کی روایت کے مطابق جس کی طبقات ابن سعد میں بھی متابعت کی گئی ہے۔ یہ ۹۷ھ (۷۱۵ء) میں پیدا ہوئے۔ خطیب بغدادی نے علی بن صالح سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ میرا سال ولادت ۱۰۰ھ ہے اور سفیان مجھ سے پانچ سال بڑے تھے۔ ابونعیم سے مروی ہے کہ سفیان ثوری ۱۵۵ھ میں کوفہ سے نکلے اور پھر واپس نہیں لوٹے۔ ان کی وفات ۱۶۱ھ میں ہوئی۔ وہ کہتے ہیں میرے خیال کے مطابق اس وقت وہ ۶۶ برس کے تھے۔

ان دونوں روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی ولادت ۹۵ھ (۷۱۳ء) میں ہوئی۔ وفیات الاعیان اور مرآۃ الجنان میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سفیان ثوری ۹۶ھ (۷۱۴ء) میں پیدا ہوئے۔ تبریزی کا کہنا ہے کہ ان کا سن پیدائش ۹۹ھ (۷۱۷ء) ہے۔ جزری نے ۹۶ھ (۷۱۴ء) کی روایت کو صحیح اور ثقہ قرار دیا ہے۔

والدۂ مکرمہ کا ایثار

ان کی والدۂ مکرمہ عابدہ و زاہدہ خاتون تھیں۔ ابن جوزی اور زنادی نے ان کا شمار پرہیزگار عورتوں میں کیا ہے اور لکھا ہے کہ بے شمار مسلمان عورتوں نے ان سے قرآن کی تعلیم حاصل کی اور ان کی اولاد نے بھی لوگوں کو یہ تعلیم دی۔ اس نیک ماں نے اپنے اس بیٹے سے کہا

بیٹا! جاؤ علم حاصل کرو۔ میں چرخہ کات کر تمھیں خرچ دوں گی۔ جب تم بہت سی احادیث لکھ چکو تو دیکھو کہ کیا اپنے اندر مزید طلب محسوس کرتے ہو۔ اگر ایسا ہو تو مزید احادیث کی تلاش میں مصروف ہو جاؤ۔

سفیان کے بھائی عمر بن سعید اور مبارک بن سعید بھی اصحاب علم وفضل بزرگ تھے اور احادیث رسول کے بہت بڑے ذخیرہ کے حافظ و حامل تھے۔ ابن قتیبہ، مقدسی، ابن حزم، حاکم اور حافظ ابن حجر وغیرہ نے اپنی تصانیف میں ان کا ذکر کیا ہے۔ ان کی بہن ام عمار بھی محدثہ تھیں جو ۱۸۲ھ (۸۰۱ء) میں فوت ہوئیں۔ سفیان کے اور اعزہ و اقارب بھی تھے، جنھوں نے مستقل طور پر بخارا کو اپنا وطن قرار دے لیا تھا۔ ان میں ان کے دو چچا بھی تھے جن کے پاس جا کر سفیان نے اپنے حق وراثت کا مطالبہ کیا تھا۔ اس وقت ان کی عمر اٹھارہ برس تھی۔

اساتذہ

کوفہ کا علاقہ جہاں سفیان پیدا ہوئے ان دنوں حدیث وفقہ کا اہم مرکز تھا خود ان کا گھرانا حدیث کے سلسلے میں خاص شہرت وثقاہت اور مرکزیت کا حامل تھا۔ انھوں نے طلب حدیث کے باب میں وہی طریقہ اور انداز اختیار کیا جو ان کے والد محترم نے اختیار کیا تھا۔ انھوں نے فہم وحصول حدیث کے لیے اجلّہ محدثین کی طرف رجوع کیا جن میں ابو اسحٰق سبیعی، منصور بن معتمر، سلمیٰ بن کہیل، حبیب بن ثابت، ایوب سختیانی، عاصم الاحول، عمرو بن دینار اور ان کے علاوہ کوفہ، بصرہ اور حجاز وغیرہ کے متعدد شیوخ شامل ہیں۔

تلامذہ

ان کی شہرت بلادِ اسلامیہ میں پہنچی تو طلبا کے قافلوں کے قافلے حصولِ حدیث وفقہ کے لیے ان کی خدمت میں حاضر ہونے لگے اور اس تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا گیا اور اس ضمن میں قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ یہ سلسلہ اس زمانہ میں بھی منقطع نہ ہوا جب وہ مکہ مکرمہ اور بصرہ میں روپوش تھے۔ ابن ابی حاتم اور خطیب بغدادی وغیرہ نے ان کے مشہور تلامذہ میں شعبہ، مالک بن انس، یحییٰ بن سعید قطان، اوزاعی، عبداللہ بن مبارک اور سفیان بن عیینہ کا ذکر کیا ہے اور یہ وہ حضرات ہیں جو حدیث و روایت میں بلند مرتبہ پر فائز تھے۔

مفسّر کی حیثیت سے

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ تفسیر قرآن میں بھی خاص درک رکھتے تھے اور اس میں انھیں بڑا عمق حاصل تھا۔ ان کا شمار اپنے دور کے اکابر مفسرین میں ہوتا ہے۔ ان کا علم قرآن بہت وسیع تھا۔ قرآن کی تلاوت کرتے تو ساتھ ساتھ ہر آیت کی تفسیر بھی بیان کرتے جاتے۔ ان کا فرمان ہے "مجھ سے حج اور قرآن کے بارے میں معلومات حاصل کرو۔ میں ان دونوں کا عالم ہوں۔" قرآن کے متعلق وہ اپنی رائے سے کچھ نہیں کہتے تھے۔ اس سلسلے میں صحابہ اور تابعین کا اتباع کرتے۔ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے جو شخص قرآن میں اپنی رائے سے کچھ کہتا ہے وہ اپنا ٹھکانا جہنم کو بنالے، اور شعبی تو یہاں تک کہتے ہیں کہ "قرآن سے متعلق کذب بیانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹی بات منسوب کرنے سے زیادہ قابلِ مواخذہ ہے کیونکہ قرآن میں کذب بیانی سے کام لینے والا معاملے کو براہِ راست اللہ کی طرف پہنچا دیتا ہے۔"

سفیان ثوری کا فرمان ہے "تفسیر قرآن کا علم چار شخصوں سے حاصل کرو۔ سعید بن جبیر سے، مجاہد سے، عکرمہ سے، اور ضحاک سے!"

تفسیر کے باب میں ان کا زیادہ تر اعتماد مجاہد پر تھا۔ کہا کرتے: "مجاہد کی تفسیر مل جائے تو اسے کافی سمجھو۔ (المعارف ابن قتیبہ)

محدّث کی حیثیت سے

ابن سعد، ابن ابی حاتم، خطیب ذہبی اور حافظ ابنِ حجر نے اپنی تصانیف میں سفیان اور ان کے مرتبہ حدیث کا خصوصیت سے تذکرہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ ایک محدّث کی حیثیت سے ان کا مقام کتنا بلند تھا۔ اس باب میں ان سے متعلق اکابر ائمہ کے اقوال بھی نقل کیے ہیں۔ چنانچہ شعبہ، ابن عیینہ، ابو عاصم اور ابن معین وغیرہ کہتے ہیں: "سفیان علمِ حدیث میں امیر المومنین کی حیثیت رکھتے ہیں۔"

ابن المبارک کا کہنا ہے۔ "میں نے گیارہ سو شائخ سے حدیث لکھی لیکن جو کچھ سفیان سے لکھا وہ سب سے بڑھ گیا۔" اس پر ایک شخص نے کہا "ابو عبدالرحمٰن! آپ نے سعید بن جبیر کو دیکھا ہے اور پھر یہ کہتے ہیں؟" ابن المبارک نے جواب دیا۔ "میں بالکل صحیح کہتا ہوں۔ میں نے سفیان سے افضل کسی کو نہیں پایا۔"

ابن عیینہ کا بیان ہے: "ابنِ عباس کے زمانہ میں ان کے مرتبہ کا کوئی شخص نہ تھا شعبی کے زمانہ میں ان کے مقابلہ کا کوئی نہ تھا اور سفیان ثوری کے زمانہ میں ان کے ہم پلّہ کوئی نہ تھا۔"

ورقا بن عمر، وکیع بن جراح، عیسیٰ بن یونس اور یحییٰ بن یمان کہتے ہیں: "سفیان نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جو اُن کے ہم پایہ ہو۔"

یحییٰ بن سعید قطان کا قول ہے: "میرے نزدیک سفیان ثوری مالک سے زیادہ محبوب ہیں۔"

ابن معین، یحییٰ بن سعید کے اس قول کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں: "یعنی حدیث، فقہ اور زہد میں۔"

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے: "اگر سفیان ثوری تابعین کے دور میں ہوتے، تو اس جماعت میں ان کو خاص قدر و منزلت کے مالک سمجھا جاتا۔"

اسمٰعیل بن ابراہیم سے شعبہ اور سفیان کے علم سے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے کہا: "سفیان کے مقابلہ میں شعبہ کے علم کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں جتنی کہ دریا میں تھوک کی ہو سکتی ہے۔"

امام مالک فرماتے ہیں: "عراق نے پہلے تو مال و دولت اور لباس کے معاملے میں ہم پر سبقت حاصل کی۔ پھر علم کے میدان میں آگے بڑھا۔ حتیٰ کہ سفیان ثوری کا دور آگیا۔"

اوزاعی کہتے ہیں "سفیان کے سوا کوئی ایسا شخص اب باقی نہیں رہا، جس پر امت برضا و رغبت جمع ہو سکے۔"

نسائی کا قول ہے: "لفظ "ثقہ" کے اطلاق سے سفیان کا مقام بہت بلند ہے۔ وہ ان ائمہ میں سے ہیں جن کے متعلق میں سمجھتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو متقین کا امام اور پیشوا مقرر کر دیا ہے۔"

طبری کا کہنا ہے "وہ فقیہ، عالم، عابد، متقی گوشہ نشین اور راویٔ حدیث تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث، اور صحابہ و ائمہ کے آثار و اقوال کے نقل و روایت میں انتہائی ثقہ، اور امین تھے۔"

عجلی کہتے ہیں: "وہ جو کچھ سنتے حفظ کر لیتے، یہاں تک کہ لوگ ان کی قوتِ حافظہ سے ڈرنے لگے۔"

خود ثوری اپنے متعلق کہتے ہیں: "مَیں نے جو کچھ اپنے حافظہ کے سپرد کیا اس میں اس نے کسی

نوع کی خیانت نہیں کی"۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کی مرویات کی تعداد تیس ہزار تک پہنچتی ہے وہ اپنی تمام روایات حفظ کرکے زبانی بیان کرتے تھے لکھ کر نہیں کرتے تھے۔

حسین بن حفص سے پوچھا گیا "کیا سفیان نے احادیث و روایات کی یہ کتابیں تمھارے پاس لکھی ہوئی بیان کی ہیں؟" اس نے کہا "نہیں زبانی بیان کی ہیں۔ طریقہ یہ تھا کہ اصحابِ حدیث ابواب لکھ لیتے اور وہ اسے آگے بیان کر دیتے"۔

تقدمۃ الجرح والتعدیل میں منقول ہے کہ سفیان ثوری جلیل القدر امام تھے اور حفظ و اتقان ضبط و معرفت اور ورع و زہد میں کوئی ان کا حریف نہ تھا، ان میں بڑی خوبی یہ تھی کہ اس درجہ بلند مرتبہ پر فائز ہونے کے باوجود منکسر اور متواضع تھے۔ وہ اپنے کسی کمال اور خوبی کی تشہیر نہ فرماتے۔

فقیہ کی حیثیت سے

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فقہ و قیاس میں بھی اپنے اکثر معاصرین پر فوقیت رکھتے تھے اور رائے و اجتہاد میں خاص شہرت کے مالک تھے، اس کا اندازہ اس سے کیجیے کہ مختلف علاقوں میں پانچویں صدی ہجری تک ان کے فقہی اور اجتہادی مسائل معمول بہا رہے۔ ان کے مقلدین کو ثوری کہا جاتا تھا، جن میں حضرت شیخ جنید بغدادی، ابو صالح حمدون بن احمد القصار نیشاپوری اور اہل دینور کی ایک جماعت خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ ان کے مرتبہ فقہ کو جاننے کے لیے یہاں ہم چند چیزیں ذکر کریں گے جو فقہا سے منقول ہیں۔

خطیب بغدادی کہتے ہیں۔ ایک مرتبہ فریابی نے امام ابن عیینہ کے سامنے ایک فقہی مسئلہ پیش کیا۔ جس کا ابن عیینہ نے اپنے فہم کے مطابق جواب دیا۔ فریابی نے کہا "سفیان ثوری کی رائے تو اس کے خلاف ہے"۔ ابن عیینہ نے کہا "تمھاری آنکھیں اب ایسی شخصیت کو کبھی نہیں دیکھ پائیں گی"۔ انھوں نے مزید کہا۔ "میں نے سفیان ثوری سے زیادہ حلال و حرام کے مسائل کا عالم کوئی نہیں دیکھا"۔

حسن بن ربیع (جنھوں نے ابن مبارک کی تغسیل و تکفین کی اور قبر میں اتارا تھا) کہتے ہیں۔ میں نے ابن مبارک سے ان کی وفات سے دو یا تین روز پہلے سنا، فرماتے تھے۔ "میرے نزدیک فقہا کی جماعت میں کسی کو وہ افضلیت اور برتری حاصل نہیں جو سفیان بن سعید کو حاصل ہے۔ میں

نہیں سمجھتا، عبداللہ بن عون ان کے مقابلے میں کیا اہمیت رکھتے ہیں۔"

امام اوزاعی فرماتے ہیں: "اگر مجھے اس امت کے لیے مسائل فقہ کے بارے میں کسی کے انتخاب و پسند کا اختیار دیا جائے تو میں سفیان ثوری کے سوا کسی کو پسند نہ کروں گا۔"

ولید بن مسلم کہتے ہیں: "میں نے سفیان ثوری کو مکہ مکرمہ میں دیکھا کہ وہ علما سے فتوے پوچھتے تھے، مگر اس سے ان کے وقار و احترام میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی۔"

زبیر بن عدی رے کے قاضی تھے، ان کے پاس جو مقدمات آتے ان سے متعلق وہ سفیان ثوری سے فتوے طلب کرتے۔ سفیان ثوری جو فتوے دیتے وہ اس کے مطابق فیصلے کرتے۔

شعیب بن حرب کا قول ہے: "مجھے یقین ہے کہ سفیان کو قیامت کے روز اللہ کی مخلوق پر حجت کے طور پر پیش کیا جائے گا اور لوگوں سے کہا جائے گا کہ تم نے اپنے نبی کو تو نہیں دیکھا، سفیان کو تو دیکھا تھا۔ پھر ان کی اقتدا کیوں نہیں کی؟"

ابن المدینی کا فرمان ہے: "احکام کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کا علم تین شخصوں کو پہنچا اور وہ ہیں عبداللہ بن مسعود، زید بن ثابت اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم۔ عبداللہ بن مسعود سے چھ آدمیوں نے علم حاصل کیا یعنی علقمہ نے، اسود نے، علیدہ نے، حارث بن قیس نے، مسروق نے اور عمرو بن شرجیل نے۔ ان کا علم ابراہیم نخعی اور شعبی کی طرف منتقل ہوا، ان کا علم ابو اسحاق اور اعمش کے حصہ میں آیا اور پھر ان کا علم سفیان ثوری کو حاصل ہوا۔"

فقہِ سفیان ثوری سے متعلق جو کتابیں خود ثوری اور ان کے مقلدین نے لکھیں، وہ تلف اور حوادثِ زمانہ کی نذر ہو گئیں، لیکن ان کے فقہی اقوال و ارشادات فقہائے حنفیہ اور فقہائے شافعیہ وغیرہ کی بہت سی کتابوں میں منقول ہیں۔ اگر ان کو مختلف کتابوں سے جمع کیا جائے تو فقہِ ثوری پر ایک مستقل کتاب معرضِ تحریر میں آ سکتی ہے۔

عقائد

ان کے عقیدہ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے ابن قتیبہ نے المعارف میں اور ابن رستہ نے الاعلاق میں ان کا شمار اصحابِ تشیع میں کیا ہے۔

طبری کا کہنا ہے کہ پہلے تو یہ شیعہ تھے لیکن جب تحصیل حدیث کے لیے بصرہ گئے اور ابن عون اور ایوب سے ملاقات کا موقعہ ملا اور ان کی مجلسوں میں بیٹھنے کا اتفاق ہوا تو شیعیت ترک کر دی اور مسلک اہل سنت اختیار کر لیا۔

فقہ و رجال کی مختلف کتابوں میں ان کے مسلک و عقیدہ پر بحث کی گئی ہے۔ ابن جریر نے بھی اس مسئلہ سے تعرض کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بصرے تشریف لے جانے کے بعد انھوں نے شیعیت ترک کر کے مسلک اہل سنت کو اپنا لیا تھا۔ اس موضوع سے متعلق تذکرۃ الحفاظ میں ذہبی نے شعیب بن حرب کی ایک روایت نقل کی ہے جو درج ذیل ہے: شعیب کہتے ہیں۔ میں نے سفیان ثوری سے عرض کیا کہ مجھے سنتِ رسالت مآب کے بارے میں کوئی ایسی اہم بات بتائیے جو بارگاہِ خداوندی میں میرے لیے مفید ثابت ہو۔ قیامت کے روز مجھے اس کے حضور پیش کیا جائے اور اس سلسلے میں وہ مجھ سے سوال کرے تو عرض کروں کہ اے پروردگار! یہ بات مجھے سفیان نے بتائی تھی۔ پھر اگر آپ کی بتائی ہوئی یہ بات اللہ کے نزدیک غلط ہو تو میں نجات پا جاؤں اور آپ پکڑے جائیں۔ اس پر سفیان نے کہا۔ اگر تم یہی چاہتے ہو تو قلم و قرطاس لاؤ اور لکھو:

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ قرآن مخلوق نہیں، اللہ کا کلام ہے وہ اسی کی طرف سے آیا اور اسی کی طرف لوٹ جائے گا۔ جو شخص اس موقف سے ہٹ کر کوئی بات کہے وہ کافر ہے۔ ایمان، قول و عمل اور نیت سے عبارت ہے جو بڑھتا گھٹتا رہتا ہے۔ شیخین سب سے افضل اور مقدم ہیں۔"

اس کے بعد فرمایا:

"اے شعیب یہ جو کچھ تم نے لکھا اس وقت تک تمھارے لیے سود مند نہیں ہوگا جب تک کہ تم موزوں پر مسح کو جائز نہیں سمجھو گے۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے آہستہ پڑھنے کو بالجہر پڑھنے سے افضل نہیں گردانو گے۔ قدر پر ایمان نہیں لاؤ گے۔ ہر نیک و فاجر کی اقتدا میں نماز پڑھنے کو روا نہیں جانو گے، جہاد کو امت میں قیامت تک کے لیے جاری نہیں مانو گے اور سلطان ظالم ہو یا عادل اس کے جھنڈے تلے بیٹھنے پر صبر سے کام نہیں لو گے۔"

میں نے عرض کیا۔ اے ابوعبداللہ! کیا ہر نماز نیک و فاجر کی اقتدا میں پڑھی جائے؟ فرمایا "نہیں۔ صرف نمازِ جمعہ اور عیدین ہر اس شخص کے پیچھے پڑھ لو جس کو امامت کے فرائض ادا کرتے ہوئے پاؤ۔ رہی دوسری نمازیں تو ان کے بارے میں تمھیں اختیار ہے۔ یہ اسی شخص کے پیچھے پڑھو، جسے ثقہ سمجھو اور یہ جان لو کہ اہل سنت میں سے ہے۔ جب مرنے کے بعد تمھیں اللہ کے سامنے پیش کیا جائے اور وہ اس کے متعلق تم سے سوال کرے تو کہدو۔ اے پروردگار۔ مجھے سفیان نے اسی طرح بتایا تھا۔ پھر معاملے کو میرے اور اللہ عز و جل کے درمیان چھوڑ دو۔" (تذکرۃ الحفاظ)

اس تحریر سے واضح ہوتا ہے کہ امام ثوری رحمہ اللہ کا وہی عقیدہ ہے جو ائمہ اہل سنت کا ہے وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عثمان رضی اللہ دونوں سے یکساں محبت و احترام کے قائل تھے، اسی لیے فرمایا کرتے تھے کہ حضرت علی اور حضرت عثمان کی محبت ذی فہم اور بلند مرتبت لوگوں کے دلوں میں ہی جڑ پکڑ سکتی ہے۔ ان کا فرمان ہے کہ خلفائے راشدین پانچ ہیں۔ ابوبکر، عمر، عثمان، علی اور عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہم۔! جو اس کے خلاف عقیدہ رکھتا ہے وہ حد سے تجاوز کرتا ہے۔

شہرستانی نے الملل والنحل میں ان کا شمار ان لوگوں میں کیا ہے جو اللہ کی صفات کے بارے میں تاویل سے کام نہیں لیتے اور اس کی تشبیہ کے قائل نہیں۔

وہ مرجئہ کے مخالف تھے اور انھیں حق سے دُور سمجھتے تھے۔ اس لیے کہ مرجئہ کا عقیدہ ہے کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے بڑھتا گھٹتا نہیں ہے۔ ایک مرتبہ ان سے ایک مرجئی کی نمازِ جنازہ پڑھانے کے لیے کہا گیا تو انکار کر دیا۔

تاریخ الحکماء (صفحہ ۲۱۴) میں قفطی کا کہنا ہے کہ ایک دفعہ امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اس دَور کے مشہور یہودی منجم ماشاء اللہ سے ملے اور کہا۔ ماشاء اللہ! تم زحل اور مشتری سے امیدیں باندھتے ہو اور میں ان کے رب سے ڈرتا اور اسی سے توقعات قائم کرتا ہوں۔"

زہد و ورع

امام سفیان ثوری اپنے عہد کے بہت بڑے عابد و زاہد اور صاحبِ ورع و تقویٰ تھے۔ خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں اور ذہبی نے تقدمۃ الجرح والتعدیل میں اس ضمن میں مختلف بزرگوں سے ان کے متعلق متعدد اقوال و واقعات نقل کیے ہیں اور لکھا ہے کہ وہ ہر آن اللہ سے خوف زدہ رہتے اور ہر

چھوٹے بڑے معاملہ میں اپنا محاسبہ کرتے۔

یحییٰ بن یمان کہتے ہیں۔ "نہ میں نے سفیان ثوری ایسا کوئی شخص دیکھا اور نہ سفیان نے اپنے مثل کسی کو پایا۔ دنیا اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ ان کی طرف متوجہ ہوئی اور انھوں نے اس سے منہ پھیر لیا۔"

عبدالرحمٰن بن مہدی کا کہنا ہے: "میں نے بے شمار لوگوں کو دیکھا لیکن سفیان ثوری سے زیادہ کسی کو نرم دل نہیں پایا۔ میں نے مسلسل کئی کئی راتیں ان کو اس حالت میں دیکھا کہ وہ گھبراہٹ اور خوف کے عالم میں شب کو اٹھتے اور "آگ! آگ"! پکارتے۔" فرمایا کرتے۔ "آتشِ دوزخ کی یاد نے مجھے نیند اور خواہشاتِ نفس سے دور کر دیا ہے۔"

قبیصہ کا بیان ہے۔ "مجھے جب بھی سفیان ثوری کی مجلس میں بیٹھنے کا اتفاق ہوا، انھوں نے آتشِ جہنم کا ذکر کیا اور میں نے کسی کو ان سے زیادہ موت کو یاد کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔"

محمد بن عبدالوہاب کہتے ہیں: "میں نے کبھی کسی فقیر اور تنگ دست کو سفیان کی مجلس کے علاوہ کسی مجلس میں معزز اور رفیع المرتبت نہیں پایا اور نہ کسی دولت مند کو سفیان کی مجلس کے علاوہ کسی مجلس میں ذلیل پایا۔"

فرمایا کرتے۔ "زہد، خواہشاتِ نفس کو ترک کر دینے کا نام ہے نہ کہ روکھا سوکھا کھانے اور عبا زیبِ تن کرنے کا۔!"

ابن ثابت کہتے ہیں۔ "میں نے سفیان کو مکہ مکرمہ کے راستہ میں دیکھا۔ ان کی تمام چیزوں کی قیمت لگائی تو ایک درہم چار دانق تھی۔ ان کی جوتی بھی اسی میں آگئی۔ (ایک دانق، درہم کے چھٹے حصے کے برابر ہوتا ہے) کہا کرتے "میرے لیے نہ کوئی زائد کپڑا تہ کر کے رکھا جاتا ہے نہ کوئی مکان تعمیر کیا جاتا ہے اور نہ میں کبھی کوئی خادم رکھتا ہوں۔"

ایک مکتوب

انھوں نے عباد بن عباد کو ایک مکتوب لکھا جو ان کی پاکیزگی نفس اور حسنِ عادات و اطوار کی واضح ترین دلیل ہے اور اللہ، اس کے رسول، عوام، امرا و فقرا اور صلحا و فجار کے ساتھ ان کے معاملات پر وضاحت سے روشنی ڈالتا ہے اور وہ یہ ہے:

سفیان بن سعید کی طرف سے عباد بن عباد کی طرف!

تم پر سلام و رحمت ہو۔ میں تمہارے سامنے اللہ کی حمد و ثنا بیان کرتا ہوں، جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔!

اما بعد: میں تمھیں اللہ کا تقویٰ اختیار کرنے کی وصیت کرتا ہوں۔ اگر تم اللہ عزوجل کے تقویٰ کو اپنا شعار بنا لوگے تو اللہ لوگوں کے مقابلے میں تمھارے لیے کافی ہوگا اور اگر تم لوگوں سے ڈروگے اور ان سے خوف محسوس کروگے تو وہ اللہ کے مقابلے میں تیرے کام نہ آسکیں گے۔ تم نے مجھ سے پوچھا ہے کہ میں تمھیں ایک ایسا مکتوب لکھوں جس میں یہ بیان کیا جائے کہ تمھارے معاصرین کے کیا اوصاف ہیں اور یہ کہ تم پر ان کے کیا حقوق ہیں اور تم انھیں کس طرح ادا کرو اور اپنی فلاح و بہبود کے لیے اللہ سے انکساری سے دعا مانگو۔

واقعہ یہ ہے کہ تمھارا یہ سوال بہت اہم اور ضروری ہے۔ اس قسم کی باتوں کی اہمیت کا خیال رکھنے اور انھیں شائستہ التفات بنانے والے بہت کم لوگ باقی رہ گئے ہیں۔ بلکہ کہنا چاہتے کہ نہیں ہیں۔ جب واقعہ یہ ہے تو اس کی قدر و قیمت اور اس کے تقاضوں کا اندازہ کیونکر لگایا جا سکتا ہے حقیقت یہ ہے کہ زمانہ اس قدر تکدر کا لبادہ اوڑھ چکا ہے کہ حق اور باطل کا امتیاز ختم ہوگیا ہے اور سچ اور جھوٹ باہم مل گئے ہیں۔ شر کے اس بڑھتے ہوئے سیلاب سے وہی شخص نجات حاصل کر سکتا ہے جس نے اللہ کے حضور خشوع و خضوع سے دعا کرنے کو اپنا وطیرہ بنا رکھا ہو۔ کیا تم کسی ایک شخص کی بھی نشاندہی کر سکتے ہو، جس میں یہ جذبہ پایا جاتا ہو؟ کہا جاتا تھا کہ ایسا زمانہ آجائے گا جو کسی صاحبِ فہم اور خردمند کی نظر میں نہیں جچے گا اور کوئی ہوشمند و اہلِ فراست اس میں اطمینان کا سانس نہیں لے سکے گا، وہ دور آگیا ہے۔ اس میں اللہ کا تقویٰ اختیار کرو۔ لوگوں سے الگ تھلگ رہو۔ اپنے آپ کی حفاظت کا اہتمام کرو۔ قرآن پاک سے قلبی تعلق پیدا کرو۔ امرا کی مجلسوں سے احتراز کرو۔ فقرا و مساکین سے قریبی رابطہ رکھو اور ان سے قرب و تعلق کو مغتنم جانو۔ اگر یہ طاقت رکھتے ہو کہ لوگوں کو نرمی سے خیر اور نیکی کی تلقین کر سکو گے اور تمھاری بات ان کے نزدیک شرف پذیرائی حاصل کر سکے گی تو اس پر اللہ عزوجل کا شکر بجا لاؤ اور اگر تمھاری بات نہ مانی جائے تو اس پر خود ہی عمل کی دیواریں استوار کرنا شروع کردو اور تمھیں اسی میں مشغول ہو جانا چاہیے۔ عزو جاہ کی طلب

محبت سے دامن کشاں رہو۔ اس سے بے نیازی دنیا کے تمام امور سے بے نیاز رہنے سے زیادہ ضروری ہے۔ میرے علم و مطالعہ میں یہ بات آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اس زمانے کو پالینے سے پناہ مانگتے تھے۔ تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ جن چیزوں سے ہم بے خبر ہیں، وہ ان کے احاطۂ علم و بصیرت میں تھیں۔ اندازہ کرو، ان کے مقابلے میں ہم کیا حیثیت رکھتے ہیں جبکہ ہم میں علم و بصیرت کی بھی کمی ہے۔ صبر و شکیب کی بھی قلت ہے اور خیر کی راہ پر گامزن ہونے کے لیے ہمارے معاونین کی تعداد بھی بہت تھوڑی ہے، اس لیے کہ زمانے کی فضا مکدر ہو چکی ہے اور لوگوں میں فتنہ و فساد کی وبا پھیل گئی ہے۔ تم پہلی بات پر قائم رہو اور اسی سے تمسک کرو۔ گوشہ نشین ہو جاؤ، یہ زمانہ ہی گوشہ نشینی کا ہے اور اسی میں عافیت ہے۔ عوام سے قطع علائق کر لو اور جہاں تک ہو سکے لوگوں سے میل جول میں کمی کر دو۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے "حرص و طمع سے دامن بچا کر رکھو، طمع فقر کا پیش خیمہ ہے اور بے نیازی غنا پیدا کرتی ہے۔"

بری مجلس اختیار کرنے کے بجائے گوشہ نشینی میں سکون و راحت کا سامان مضمر ہے۔ مشہور تابعی سعید بن مسیب رحمہ اللہ کا قول ہے: "گوشہ نشینی عبادت ہے۔" جب یہ حضرات آپس میں ملتے تھے تو ایک دوسرے کو فائدہ پہنچاتے تھے لیکن آج یہ جذبہ باقی نہیں رہا۔ ہمارے سامنے جو حالات رونما ہو رہے ہیں ان کی روشنی میں اگر غور کیا جائے تو عافیت اسی میں ہے کہ عوامی میل جول کو ترک کر کے علیحدگی و انزوا کی زندگی اختیار کی جائے۔

دیکھو۔ امرا اور ان سے قرب و وابستگی سے بچو اور کسی معاملہ میں ان سے خلط ملط ہونے کی سعی نہ کرو۔ لوگوں کو دھوکے میں نہ رکھو۔ کسی سلسلے میں بھی کذب بیانی سے کام نہ لو۔ اگر تم سے سفارش کے لیے کہا جائے اور تم مظلوم یا ظلم سے صرفِ نظر کر لو تو یہ ابلیس کا دھوکا ہوگا۔ اس سے بچو۔ مظلوم کی سفارش ضرور کرنا چاہیے۔ ایک سفارش وہ بھی ہے جس کو علمائے فجار نے امرا تک رسائی کے لیے سیڑھی قرار دے رکھا ہے۔ اس قسم کی سفارش سے اپنے آپ کو محفوظ رکھو۔ یہ جو کہا جاتا تھا بالکل صحیح تھا کہ جاہل عابد اور فاجر عالم کے فتنے سے بچو۔

جو مسئلہ اور فتویٰ پوچھو، اسی پر اکتفا کرو، اس میں آگے نہ بڑھو۔ ان لوگوں میں سے نہ ہو جاؤ جو اپنی ہی بات کو حرفِ آخر اور قابلِ عمل سمجھتے ہیں یا اپنے قول و عمل کی شہرت کے متمنی رہتے ہیں۔

اور یہ خواہش رکھتے ہیں کہ لوگ ان کی باتیں کامل انہماک اور توجہ سے سنیں۔

ریاست و امارت کے بلند مناصب پر فائز ہونے کی کبھی تمنا نہ کرو۔ کچھ لوگوں کے دلوں پر عہدہ و منصب کی محبت اور آرزو نے پوری طرح قبضہ کر رکھا ہے اور ان کے شب و روز اس کے طلب و حصول کی خواہش میں گذرتے ہیں ۔ یاد رکھو ۔ یہ چیز دنیا طلبی اور اس کے نتیجہ میں معصیت کا ایسا باریک دروازہ ہے جسے ماہر اور اصحاب بصیرت علما ہی دیکھ سکتے ہیں۔

لوگوں کی حد سے بڑھی ہوئی تعریف کبھی نہ کرو۔ تعریف و توصیف کی اس قسم کی عادت کسی صورت میں بھی مستحسن نہیں ۔ یہ عادت چیونٹی کی رفتار سے بھی کم رفتار میں چلتی ہے اور بعض افراد کے دل میں گھر کر لیتی ہے اور پھر وہ اس کو اپنا شیوہ بنا لیتے ہیں ۔ اپنے اندر خیر اور شر میں امتیاز کرنے کا سلیقہ اور جوہر پیدا کرو۔ بلا وجہ کسی کی تعریف کے پل نہ باندھو۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ لوگوں پر خیر و شر دونوں پیش کی جائیں گی مگر وہ یہ فیصلہ نہیں کر پائیں گے کہ دونوں میں سے کس کو قبول کریں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ۔ اُمت محمدیہ پر اس وقت تک اللہ کا دست شفقت رہے گا اور وہ اس کا حامی و ناصر رہے گا ، جب تک کہ اس کے علما ، امرا کی طرف نہیں جھکیں گے ، اس کے بہتر لوگ برے لوگوں سے ربط و تعلق نہیں رکھیں گے ۔ اس کے نیک افراد فجار کی تعظیم نہیں کریں گے ۔ جب وہ اس طرح کرنا شروع کر دیں گے تو اللہ ان پر سے اپنا ہاتھ اٹھالے گا ۔ ان کے دلوں میں رعب ڈال دے گا ۔ ان کو بھوک اور فاقے میں مبتلا کر دے گا اور ان پر سرکش لوگوں کو مسلّط کر دے گا جو ان کو ہولناک تکلیفیں پہنچائیں گے ۔ بعد ازاں مشکلات ومصائب کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہو جائے گا اور ایک کے بعد دوسرا عذاب آئے گا جو اس درجہ شدید اور تکلیف دہ ہو گا کہ پہلے کو بھلا دے گا ۔ ان حالات میں تمھارے لیے موت زندگی سے بہتر ہوگی۔

میں تمھیں وصیت کرتا ہوں کہ خواہشات کی بساط کو لپیٹ دو اور موت کو بہت یاد رکھو اگر موت کو زیادہ یاد رکھو گے تو دنیا کی تکلیفوں کا احساس کم ہوگا اور اگر موت کو کم یاد کرو گے تو دنیا کی مشکلات بڑھ جائیں گی ۔ کیونکہ موت کی تکلیفوں کے مقابلے میں دنیا کی تکلیفیں دبی رہتی ہیں اور ان کا احساس

کم سے کم ہوتا ہے۔ موت کا وقت قریب آگیا ہے اور وہ ہر وقت متوقع ہے۔ اللہ آپ کو اور ہم کو اس کی تکلیفوں سے محفوظ رکھے اور ہم سب کو اپنی اطاعت و فرمانبرداری کی راہ پر چلائے۔"

اس مکتوب کا ایک ایک لفظ ان کے زہد و ورع، خوفِ خدا محبّتِ الٰہی اور دنیا سے قطع تعلق کا مظہر ہے۔ امام ثوری کی ذاتِ گرامی متعدد خوبیوں کا مجموعہ تھی۔ وہ مفسر بھی تھے اور محدث بھی مجتہد بھی تھے اور فقیہ بھی۔ زاہد بھی تھے اور عابد بھی، خاشع و خاضع بھی تھے اور صاحب ورع و تقویٰ بھی۔ بیک وقت تمام اوصاف ان میں سمٹ آئے تھے۔ ان کے بارے میں خطیب بغدادی نے شعبہ کا جو یہ قول نقل کیا ہے وہ حرف بحرف صحیح ہے کہ:

"میدانِ علم و ورع میں لوگوں کی سیادت و قیادت کا جھنڈا سفیان ثوری کے ہاتھ میں ہے۔"

اسی طرح بقول خطیب ابو رجاء کہتے ہیں۔ "اگر ثوری کا دم نہ ہوتا تو زہد و ورع کی موت واقع ہو جاتی۔" (باقی آئندہ)

شاہد حسین رزاقی

ہندوستانی مسلمانوں کی پہلی سیاسی تنظیم

سنٹرل نیشنل محمڈن اسوسی ایشن

انیسویں صدی کے آخر ربع میں اسلامی ہند کے سب سے بڑے سیاسی رہنما سید امیر علی تھے سلطنت مغلیہ کے زوال اور انگریزی حکومت کے قیام و استحکام کی وجہ سے مسلمان بے شمار مصائب و مشکلات میں مبتلا ہو گئے تھے۔ ان کا سیاسی اقتدار ختم ہو گیا تھا معاشرتی وقار گر گیا تھا۔ اقتصادی حالت روز بروز خراب تر ہوتی جا رہی تھی۔ زوال و انتشار کا دور دورہ تھا اور حکومت و سیاست میں آئندہ جن تبدیلیوں کی توقع کی جا رہی تھی ان کی وجہ سے مسلمان قوم کا مستقبل بہت تاریک نظر آ رہا تھا۔ امیر علی کی دور اندیشی و دور بینی اور سیاسی فہم و فراست سے یہ حقیقت پوشیدہ نہ تھی کہ مسلمانوں کی موجودہ مشکلات کو حل کرنے اور آیندہ حالات کو سازگار بنانے کے لیے ان کو منظم و متحد کرنا نہایت ضروری ہے۔ تمام حالات و اسباب کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ ہندوستان میں عنقریب سیاسی جد و جہد کا دور شروع ہو جائے گا۔ اہل ہند کو رفتہ رفتہ سیاسی حقوق دیئے جائیں گے اور جمہوری اصولوں پر مبنی حکومتی ادارے قائم کیے جائیں گے اور ان حقوق اور اداروں سے وہی قومیں فائدہ اٹھا سکیں گی جو سیاسی اعتبار سے باشعور اور منظم و متحد ہوں گی۔

اسوسی ایشن کا قیام

آخر کار امیر علی نے مسلمانوں کے حقوق و مفادات کے تحفظ کے لیے ایک ایسی سیاسی تنظیم قائم کرنے کا فیصلہ کیا جو قوم کی نمائندہ ہو جس کی شاخیں سارے ملک میں قائم ہوں، جو مسلمانوں کو سیاسی تربیت دے سکے اور حکومت کے سامنے ان کے مطالبات موثر طور پر پیش کرے۔ اس دور میں سر سید احمد خاں ملک کے مشہور ترین رہنما تھے اور امیر علی نے ان سے امداد و تعاون کی خواہش کی مگر سر سید نے انکار کر دیا کیونکہ

ان کا نظریہ یہ تھا کہ اگر مسلمانوں نے سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لیا تو انگریز بدگمان ہو جائیں گے اور ان کی ناراضگی مسلمانوں کے لیے تباہ کن ثابت ہوگی لیکن اس نظریہ کے حامی لوگوں کی مخالفت کے باوجود امیر علی اپنے ارادے پر قائم رہے اور فروری ۱۸۷۷ء میں نیشنل محمڈن اسوسی ایشن کے نام سے ایک جماعت کلکتہ میں قائم کردی اور جب ملک کے مختلف حصوں میں اس کی شاخیں قائم ہوگئیں تو اس کا نام سنٹرل نیشنل محمڈن اسوسی ایشن رکھا گیا۔ مسلمانوں کی یہ تنظیم ہندوستان میں پہلی ملک گیر سیاسی تنظیم تھی جو انڈین نیشنل کانگریس کے قیام سے بھی آٹھ نو سال پہلے قائم ہوگئی تھی اور جس نے اس ملک کی سیاسی جدوجہد میں اہم کردار ادا کیا۔

اغراض و مقاصد

نیشنل محمڈن اسوسی ایشن کن حالات میں قائم کی گئی تھی اور اس کے مقاصد کیا تھے۔ اس کی وضاحت اس کے اغراض و مقاصد میں بھی کی گئی تھی جو کلکتہ میں شائع ہوئے تھے۔ اس میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ "ہندوستانی مسلمانوں کی موجودہ پستی و پس ماندگی کے اسباب کچھ تو داخلی ہیں اور کچھ خارجی۔ مسلم معاشرہ میں انتشار پیدا ہوگیا ہے۔ سربرآوردہ خاندانوں کو زوال آگیا ہے اور مسلمان قوم کے تمام طبقے تباہی سے دوچار ہیں لیکن کوئی ایسا ذریعہ نہیں ہے جو حکومت کے سامنے ہندوستانی مسلمانوں کے نقطہ نظر کو پورے اعتماد کے ساتھ اور صحیح طور پر پیش کر سکے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ سیاسی اثر اور قوت کے اعتبار سے ہندوستانی مسلمان بمقابلہ دوسری قوموں کے خسارے میں ہیں۔ اب تک کوئی ایسی سیاسی تنظیم نہ تھی جو خیر اندیشی اور آزادی کے ساتھ اس ملک کے مسلمانوں کی تمنا و توقعات اور ان کے جائز مطالبات و ضروریات حکومت کے سامنے پیش کر سکتی۔ حالانکہ ایسے تمام مسائل ہیں جن کا تعلق ہندوستان کی فلاح و بہبود سے ہو مسلمان اپنی تعداد و تجانس کی بنا پر ایک نہایت اہم عنصر ہیں۔ یہاں متفرق طور پر مسلمانوں کی جو انجمنیں قائم تھیں وہ زیادہ تر ادبی اور علمی تھیں اور ان کا مقصد مسلمانوں میں مغربی علوم کی ترویج کرنا تھا اور مسلمانوں کا کوئی نمائندہ سیاسی ادارہ نہ ہونے کی وجہ سے حکومت کسی علاقہ کے مسلمانوں سے تعلق رکھنے والے مسائل کے بارے میں کبھی کبھی بدرجۂ مجبوری انہی انجمنوں سے مشورہ کرلیتی تھی۔ مگر اس طرح جو مشورہ حاصل کیا جاتا تھا وہ زمانہ کے تقاضوں سے باخبر اہل فکر رہنماؤں کے نظریات کی ترجمانی بمشکل کر سکتا تھا۔ مسلمان قوم فرقوں اور گروہوں میں بٹی ہوئی تھی اس لیے عام مسائل کو حل کرنے اور معاشرہ کی

اصلاح وترقی کے لیے اجتماعی اقدام کرنے کے تمام امکانات بھی ختم ہو گئے تھے۔ چنانچہ مسلمانوں کو درپیش مشکلات کو ختم کرنے اور ان کے قومی مفادات کی حمایت وحفاظت کرنے کے لیے نیشنل محمڈن اسوسی ایشن قائم کی گئی۔

تنظیم کے جو اغراض ومقاصد بیان کیے گئے ان میں زیادہ اہم یہ ہیں:

(۱) اس اسوسی ایشن کے قیام کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانانِ ہند کی فلاح وترقی کے لیے تمام جائز اور آئینی طریقے اختیار کیے جائیں۔ تاج برطانیہ سے وفاداری اس کا ایک بنیادی اصول ہے اور اس کا مقصد ومسلک یہ ہے کہ اپنے ماضی کی شاندار روایات سے اکتساب فیض کرتے ہوئے عصرِ حاضر کے ترقی پذیر رجحانات اور مغربی ثقافت کے پسندیدہ عناصر سے ہم آہنگی پیدا کی جائے اس کا نصب العین ہندوستانی مسلمانوں کی حیاتِ نو ہے اور اس مقصد کے لیے یہ اسوسی ایشن مسلمانوں کے اخلاقی احیا اور حکومت سے ان کے جائز اور معقول مطالبات تسلیم کرانے کے لیے مسلسل جدوجہد کرتی رہے گی۔

۲۔ تاہم یہ امر بھی اسوسی ایشن کے پیشِ نظر ہے کہ مسلمانوں کی فلاح وبہبود کا ہندوستان کی دوسری قوموں کی فلاح وبہبود سے گہرا تعلق ہے۔ چنانچہ مجموعی طور پر اس ملک کے تمام باشندوں کے عام مفادات کی حمایت بھی اس کے دائرۂ عمل سے خارج نہیں ہے۔

۳۔ توقع ہے کہ اسوسی ایشن مسلمانوں کے مقاصد ومفاد کے لیے کام کرنے کے ساتھ ساتھ غیر مسلم ہم وطنوں کے مفاد کی حمایت وحفاظت بھی کر سکے گی۔ اور اس بات کی بھی توقع ہے کہ یہ انجمن ملکہ معظمہ کی رعایا کی ایک قابلِ لحاظ تعداد کے مطالبات حکومت کے سامنے پیش کر کے اور ان کے جذبات و خیالات کی ترجمانی کر کے ہندوستان میں مضبوط بنیادوں پر اچھی حکومت کے استحکام میں بہت مفید ومعاون ثابت ہوگی۔

امیر علی کی سرگرمیاں

نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن کے مقاصد کی اشاعت اور مسلمان قوم کو متحد ومنظم کرنے کی غرض سے امیر علی نے ہندوستان کے طول وعرض میں وسیع دورے کیے اور عام جلسوں اور دوسرے اجتماعوں میں تقریریں کر کے مسلمانوں کو سیاسی طور پر منظم کرنے کی ضرورت واہمیت واضح کی اور اس بات

پر زور دیا کہ مسلمان جدید علوم و فنون حاصل کریں ۔اپنی اقتصادی حالت کو بہتر بنانے کے لیے پوری جدوجہد کریں۔ معاشرتی برائیاں دور کرنے پر متوجہ ہوں۔ زوال و انتشار کو ختم کرکے منظم و متحد ہو جائیں اور زمانے کے تقاضے پورے کرکے میدانِ ترقی میں گامزن ہوں۔

نیشنل محمڈن اسوسی ایشن کا مرکزی دفتر کلکتہ میں تھا اور اس کی شاخیں ہندوستان کے مختلف حصوں میں قائم ہونے لگیں۔ امیر علی اپنے دورے میں اسوسی ایشن کی شاخیں بھی قائم کر رہے تھے۔ یہ جماعت مسلمانوں میں بہت مقبول ہونے لگی اور کچھ ہی دنوں میں اس کی ۳۴ شاخیں قائم ہو گئیں۔ آگے چل کر یہ تعداد ۵۴ ہو گئی اور یہ ملک گیر تنظیم بن گئی۔ سندھ اور پنجاب سے لے کر بنگال تک اور شمال مغربی صوبوں سے لے کر مدراس تک اسوسی ایشن کی شاخیں پھیلی ہوئی تھیں۔ چنانچہ اسوسی ایشن کی سہ سالہ رپورٹ بابت ۸۸ — ۱۸۸۵ء میں مندرجہ ذیل شاخوں کے نام درج ہیں:۔

کراچی۔ شہداد پور۔ شکارپور۔ لاڑکانہ۔ سکھر۔ لاہور۔ امرت سر۔ گجرات۔ انبالہ۔ لدھیانہ۔ دہلی۔ حصار۔ بریلی۔ بدایون۔ ہردوئی۔ لکھنؤ۔ موہان۔ الہ آباد۔ غازی پور۔ اجمیر۔ سورت۔ ڈنڈیگل۔ بنگلور۔ ٹمکور۔ وزیگاپٹم۔ وجیانگرم۔ سہسرام۔ آرہ۔ دیناپور۔ گیا۔ پٹنہ۔ چھپرا۔ سہوان۔ مظفرپور۔ موتی ہاری۔ بھاگل پور۔ ہگلی۔ جہان آباد۔ پنڈوا۔ رنگ پور۔ مدنا پور۔ بوگرہ۔ راج شاہی۔ نواکھلی۔ میمن سنگھ۔ کومیلا۔ شیلانگ۔ چٹاگانگ۔ ڈھاکہ۔ برہما باڑیہ اور کٹک۔

وائسرائے کی خدمت میں اسوسی ایشن کی عرضداشت

فروری ۱۸۸۲ء میں امیر علی نے مرکزی اسوسی ایشن کی طرف سے لارڈ رپن وائسرائے ہند کی خدمت میں عرضداشت پیش کی جس میں مسلمانوں کی تاریخی و سیاسی اہمیت اور ان کی موجودہ زبوں حالی پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی گئی تھی اور ان کو تباہی سے بچانے اور حالات کو بہتر بنانے کے لیے ان کے سیاسی و معاشی مفادات کا تحفظ کرنے کی استدعا کی گئی تھی۔ عرضداشت میں اس یقین کا اظہار کیا گیا تھا کہ لارڈ رپن ہندوستانی مسلمانوں کے حالات کو بہتر بنانے پر پوری توجہ کریں گے کیونکہ وہ ہندوستان کے تمام باشندوں کی فلاح و بہبود اور ان کے مفادات کے تحفظ سے انتہائی گہری دلچسپی لیتے اور اس بات کا پورا لحاظ رکھتے ہیں کہ ہندوستانیوں کے تمام طبقوں کے ساتھ منصفانہ سلوک کیا جائے۔

علاوہ ازیں وہ اس سے بخوبی واقف ہیں کہ ہندوستانی مسلمان جو عہدِ ماضی میں نہایت خوش حال تھے، اب غربت وافلاس سے دوچار ہیں۔

عرض داشت پیش کرنے کا مقصد یہ بیان کیا گیا تھا کہ "ہندوستان میں اکثر مسلمان خاندانوں کی تباہی اور پستی کے جو اسباب تھے وہ بدقسمتی سے اب تک برقرار ہیں اور اس توقع پر کہ جب حکومت کو مسلمانوں کی غربت وافلاس کے بارے میں صحیح حالات سے آگاہ کیا جائے گا تو ان کی موجودہ زبوں حالی کو دُور کرنے اور ان کے حالات کو بہتر بنانے کے لیے موثر تدبیریں اختیار کی جائیں گی، یہ عرضداشت پیش کی جارہی ہے" حکومت سے ہمدردانہ توجہ کرنے اور مسلمانوں کے حالات کو بہتر بنانے کی استدعا کرتے ہوئے عرضداشت میں یہ خیال ظاہر کیا گیا تھا کہ ہندوستانی مسلمان جس پستی اور زبوں حالی میں مبتلا ہیں ان کو روکنے کے لیے وہ خود موثر اصلاحی تدبیریں اختیار کرنے سے قاصر ہیں۔ ان کی موجودہ پستی اور زبوں حالی ہر طرح سے دردمندانہ توجہ کی مستحق ہے۔ انگریزی عہدِ حکومت میں ہندوستان کی ہر ایک قوم کو خوش حالی اور ترقی نصیب ہوئی ہے لیکن مسلمان مسلسل زوال وافلاس کا شکار ہوتے رہے ہیں، ان کی حالت روز بروز خراب تر ہوتی جارہی ہے اور ان کی بہتری کے لیے مناسب عملی تدبیریں اختیار کرنا نہایت ضروری ہے۔

مسلمانوں کا موقف

ہندوستانی مسلمانوں کے مسائل وحالات اور مطالبات کے متعلق عرضداشت میں یہ وضاحت سے بیان کیا گیا کہ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کی مفلوک الحالی کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے تعلیم حاصل کرنے کی ان سہولتوں سے فائدہ نہیں اٹھایا اور اس سے غفلت برتی جو حکومت نے ان کے لیے فراہم کی ہیں۔ اس بارے میں مسلمانوں کے مُوقف کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے مندرجہ ذیل حالات کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

انگریزوں نے جب مغل حکمرانوں سے مشرقی صوبوں کا پٹہ حاصل کیا اور ان پر قابض ہوگئے۔ تو حالات میں بہت کچھ تبدیلی ہوگئی لیکن اس کے باوجود دولت اور طاقت مسلمانوں ہی کے ہاتھ میں رہی۔ ۱۲ راگست ۱۷۶۵ء کو ایک معاہدے کے مطابق شاہ عالم نے بنگال، بہار اور اڑیسہ میں محاصل وصول کرنے کا اختیار ایسٹ انڈیا کمپنی کو دے دیا تھا لیکن اس معاہدے سے مسلمانوں کے سیاسی

موقف میں کوئی فرق نہیں آیا اور ایک مدت دراز تک مسلمان اپنے مرتبے پر قائم رہے۔ لارڈ کارنوالس کے زمانے تک ملک کا نظم و نسق مسلمان حکمرانوں کے قائم کردہ نظام کے مطابق ہی چلتا رہا۔

زوال و افلاس کا آغاز

کارنوالس کو ہندوستان خاص طور پر اس لیے بھیجا گیا تھا کہ کمپنی کے ملازمین کی بدعنوانیوں کی وجہ سے نظام حکومت میں جو خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں وہ دُور کی جائیں۔ لیکن کارنوالس نے انتظامی اور عدالتی شعبوں میں ایسی متعدد تبدیلیاں کیں جن سے آگے چل کر مسلمانوں کی مادّی خوشحالی پر بہت بُرا اثر پڑا۔

کارنوالس کی اختیار کردہ تدبیروں کا مسلمانوں کی سیاسی حیثیت پر فوری کوئی اثر نہیں ہوا اور دوامی بندوبست اور جدید عدالتی نظام قائم ہونے کی وجہ سے محاصل وصول کرنے والے ہندو افسران کو جو اختیارات دیئے گئے تھے ان کے باوجود مسلمانوں کی امتیازی حیثیت برقرار رہی۔ چنانچہ اس زمانے کی سول لسٹیں دیکھنے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس وقت بھی سرکاری ملازمتوں میں مسلمان ۷۵ فی صد تھے۔ مسلمانوں کے زوال اور افلاس کی ابتدا دراصل ولیم بنٹنک کے عہد میں ہوئی۔

بنٹنک کی پالیسی کے جو نتائج برآمد ہوئے ان کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے بعض امور کو واضح کر دینا ضروری ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے آغاز سے لے کر ۱۸۳۷ء تک فارسی سرکاری زبان تھی اور یہ صورتِ حال اس وقت بھی قائم رہی جب انگریزوں نے مسلمان بادشاہوں سے سیاسی اختیارات حاصل کر لیے۔ ہندوستان فتح کرنے والے مسلمانوں میں مختلف نسلوں اور قوموں کے لوگ شامل تھے جو مختلف زبانیں بولتے تھے لیکن فارسی سرکاری زبان قرار دی گئی تھی اور نہ صرف مسلمانوں کے عہدِ حکومت میں بلکہ ۱۸۳۷ء تک انگریزوں کے عہدِ حکومت میں بھی سرکاری زبان فارسی ہی رہی۔

اُردو زبان اور حکومت کی لسانی پالیسی

مسلمانوں اور ہندوؤں کے باہمی میل جول سے ایک نئی ملی جلی زبان پیدا ہوئی جو اُردو کہلاتی

ہے۔ اردو زبان سارے ہندوستان کے مسلمانوں کی زبان ہے۔ پنجاب سے لے کر بنگال تک اُردو بولی جاتی ہے اور یہاں نہ صرف مسلمانوں بلکہ اکثر ہندوؤں کی بھی یہی زبان ہے۔ ۱۸۳۷ء میں یہ حکم جاری کیا گیا کہ آئندہ سے دفتری کام انگریزی میں یا علاقائی زبانوں میں ہوا کرے۔ اب تک تو ہر صوبہ میں فارسی رائج تھی۔ مگر اس حکم کے بعد بنگال، مدراس، بمبئی اور گجرات میں بنگالی، تامل، تلگو، مرہٹی، اور گجراتی نافذ کر دی گئیں جن کے رسم الخط بھی فارسی سے مختلف تھے۔ بہار، شمال مغربی صوبوں اور پنجاب میں جہاں صدیوں سے لوگ اردو بولتے تھے اور یہ زبان فارسی رسم الخط میں لکھی جاتی تھی۔ اس حکم کے مطابق عمل درآمد میں ناکامی ہوئی کیونکہ انگریزی حکومت کی کوشش یہ تھی کہ ناگری رسم الخط میں لکھی جانے والی ہندی کیتھی کو ان صوبوں میں دفتری زبان بنایا جائے۔ چنانچہ اس تجویز سے نہ صرف مسلمانوں بلکہ ہندوؤں میں بھی بے چینی پھیل گئی اور یہ کوشش ناکام ہوئی۔ آخر کار بہار، شمال مغربی صوبوں اور پنجاب میں فارسی کی جگہ اُردو کو دی گئی جو فارسی رسم الخط میں لکھی جاتی ہے لیکن جن صوبوں میں فارسی زبان اور رسم الخط کو خارج کر کے علاقائی زبانیں نافذ کی گئیں وہاں مسلمان ملازموں کو شدید مشکلات پیش آئیں اور ان کی بڑی تعداد بے روزگار ہو گئی۔ سرکاری ملازمت مسلمانوں کا اہم ذریعہ معاش تھی اور اس سے محرومی و بے روزگاری نے ان کو مفلس بنا دیا۔

سرکاری عہدے اور مسلمان

مسلمانوں کے درمیانی طبقہ کی مفلوک الحالی درحقیقت اسی دَور میں شروع ہوئی۔ انگریزی تعلیم یافتہ ہندو نوجوان زیادہ تر مشنری اداروں میں تربیت پاتے تھے اور مسلمان قدرتی طور پر ان اداروں سے دُور رہے اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ تمام سرکاری دفتروں میں ہندو بھر گئے، اور ان کے دروازے مسلمانوں پر یکسر بند ہو گئے۔ کچھ غیر اہم ملازمتوں پر مسلمان برقرار رہے۔ لیکن سال بہ سال یہاں بھی ان کی تعداد کم ہوتی گئی اور آخر کار یہ نوبت آئی کہ بقول ڈاکٹر ہنٹر اب شاید ہی کوئی سرکاری دفتر ہوگا جہاں مسلمان چوکیدار، ہرکارے یا چپراسی سے زیادہ درجہ کی نوکری حاصل کر سکتے ہیں۔

حکومت نے نظم و نسق میں انقلابی تبدیلی کر دی اور سرکاری ملازمتوں کے خواہش مندوں کے لیے انگریزی زبان جاننا لازمی قرار دیا گیا لیکن اس نے انگریزی تعلیم کو لازمی کر دینے کا کوئی حکم نہیں دیا۔

ور ۱۸۶۴ء تک مسلمان یہی سمجھتے رہے کہ خود ان کی ادبیاتِ عالیہ پر عبور حاصل کرنا ہی سرکاری ملازمت کے لیے ناگزیر شرط ہے۔ حکومت کا یہ حکم کہ منصفی اور وکالت کے امیدوار متعلقہ امتحان اردو یا انگریزی میں پاس کریں ۱۸۶۴ء تک نافذ رہا۔ اور پھر سال دو سال کے بعد ہی اچانک تبدیلی کردی گئی اور یہ حکم جاری ہوا کہ بالائی گریڈ کی منصفی اور وکالت کا امتحان صرف انگریزی میں ہوا کرے۔ اس کے بعد سے وقتاً فوقتاً جو تبدیلیاں کی جاتی رہیں وہ مسلمانوں کے لیے نقصان رساں تھیں۔ چنانچہ قبل اس کے کہ مسلمان انگریزی سیکھنے کی ضرورت و اہمیت سے آگاہ ہوں، سرکاری ملازمتوں کے دروازے ان کے لیے بند ہو گئے۔

اس بیان کی تائید میں مندرجہ ذیل حقائق پیش کئے گئے:

۱۸۷۱ء میں گزٹیڈ ملازمتوں میں مسلمانوں اور ہندوؤں کا تناسب ایک اور سات کا تھا۔ یہ تناسب ۱۸۸۰ء میں کم ہو کے ایک اور دس ہو گیا۔ سرکاری ملازمتوں میں مسلمانوں کی کیا حالت ہے اس کا صحیح اندازہ ان محکموں پر نظر ڈالنے سے ہو سکتا ہے جہاں کے حالات سے لوگ مقابلتہً کم باخبر ہوتے ہیں۔ محکمہ خارجہ کے ۵۴ افسروں میں صرف ۲ مسلمان ہیں۔ محکمہ داخلہ کے ۱۶۳ افسروں میں صرف ایک مسلمان ہے۔ محکمہ مالیات اور ریونیو کے ۷۵ افسروں میں کوئی بھی مسلمان نہیں۔ کنٹرولر جنرل کے دفتر میں ۶۳ افسروں میں ایک بھی مسلمان نہیں۔ سکریٹری حکومت بنگال کے دفتر میں ۹۰ اعلیٰ افسروں میں کوئی مسلمان نہیں۔ عدالت و سیاسیات اور تعزیرات کے محکموں میں ۸۲ افسروں میں ایک بھی مسلمان نہیں۔ اکاؤنٹنٹ جنرل بنگال کے دفتر میں ۱۸۱ افسر ہیں جن میں کوئی مسلمان نہیں۔ بورڈ آف ریونیو کے ۱۱۳ مددگاروں میں صرف ایک مسلمان ہے۔ بنگال کے انسپکٹر جنرل آف رجسٹریشن کے دفتر میں صرف ایک مسلمان ملازم ہے۔ محکمہ کسٹم میں ۱۳۰ بڑے عہدہ دار اور مددگار ہیں لیکن ان میں ایک بھی مسلمان نہیں اسی طرح بریسیڈنسی ڈپارٹمنٹ کلکتہ سکریٹریٹ، ڈائرکٹر جنرل پوسٹ آفس کے دفتر اور پبلک ورکس ڈپارٹمنٹ میں بھی کوئی مسلمان ملازم نہیں ہے۔ محکمہ ڈاک کے ۲۰۲۵ افسروں میں صرف ۱۰۰ مسلمان ہیں۔ محکمہ تعلیم کے ۳۰۷ افسروں میں مسلمان صرف ۳۸ ہیں۔ ہائی کورٹ میں ۵۹۳ افسروں میں ۹۲ مسلمان ہیں۔ اور کلکتہ کی عدالت کے ۲۷ افسروں میں بھی مسلمان صرف ایک ہے۔ یہ اعداد و شمار بنگال سے متعلق ہیں جہاں کے زیریں صوبوں میں ایک تہائی آبادی مسلمان ہے۔ اور مشرقی اضلاع میں مسلمانوں

کی نہ صرف اکثریت ہے بلکہ بعض علاقوں میں تو ان کی آبادی دو تہائی سے بھی زیادہ ہے۔

معروضہ پیش کرنے والوں نے اپنی اس عرضداشت کے ساتھ چند گوشوارے بھی منسلک کیے تھے جن میں شہر کلکتہ، مختلف اضلاع اور مختلف محکموں میں عیسائی، ہندو اور مسلمان ملازموں کی تعداد درج تھی اور ان میں ایک فہرست گزیٹڈ عہدہ داروں کی بھی تھی جس میں یہ بتلایا گیا تھا کہ مختلف محکموں کے ۲۰۰۷ گزیٹڈ افسروں میں عیسائی ۱۴۰۸، ہندو ۵۸۵ اور مسلمان صرف ۷۷ ہیں۔

دوسرے صوبوں سے متعلق اس عرضداشت میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ شمال مغربی صوبوں کی حد تک مسلمان اور ہندو افسروں میں اگرچہ اتنا زیادہ فرق نہیں ہے، تاہم ہندوؤں کی تعداد مسلمانوں سے بہت زیادہ ہے۔ مدراس میں مسلمان اور ہندو سرکاری ملازموں کا تناسب ۱ : ۱۰ ہے اور اس صوبے کے اندرونی اضلاع میں تو یہ تناسب ۱ : ۳۴ تک گر گیا ہے۔

انگریزی کو ہندوستان کی سرکاری زبان بنانے، ملازمتوں کے بارے میں نئی پالیسی اختیار کرنے اور عطیات واپس لینے کی وجہ سے مسلمانوں پر جو بُرا اثر پڑا اس کو واضح کرنے کے لیے عرضداشت میں یہ کہا گیا تھا کہ جب انگریزی زبان کو سرکاری زبان قرار دیا گیا اور حصول ملازمت کے لیے یہ زبان جاننا لازمی ہو گیا تو حکومت کا یہ بھی فرض تھا کہ وہ مسلمانوں کے لیے انگریزی سیکھنے کے ذرائع اور سہولتیں بھی فراہم کرتی۔ ۱۷۶۵ء کے معاہدہ کے مطابق مسلمانوں کو یہ حق حاصل تھا کہ ان کا خاص طور پر لحاظ رکھا جاتا اور اگر زیادہ فراخ دلی سے کام لیا جاتا تو مسلمان ان مصائب سے محفوظ رہتے جن میں وہ مبتلا ہو گئے ہیں۔

نعامات واپس لینے کے نتائج

مسلمانوں کے عہدِ حکومت میں امرا اور منصبداروں کے علاوہ ایک طبقہ ان لوگوں کا بھی تھا جن کو لاخراج زمینیں عطا کی گئی تھیں۔ یہ زمینیں بادشاہ بھی دیتے تھے اور بڑے امرا بھی، اور ان پر لگان معاف ہوتا تھا جس کی وجہ سے یہ طبقہ بہت خوشحال تھا۔ یہ عطیات بڑے عالم و فاضل لوگوں کو اس مقصد سے دیئے جاتے تھے کہ ان کی آمدنی سے فلاحی اور تعمیری ادارے چلائے جائیں۔ چنانچہ اس ملک کے اکثر تعلیمی ادارے اسی قسم کے عطیات کی وجہ سے قائم تھے۔ اس مقصد کے لیے بادشاہ بھی زمینیں عطا کرتا تھا اور مخیر افراد بھی املاک وقف کرتے تھے۔ اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے

بعد مرکزی حکومت کمزور ہونے لگی اور دُور افتادہ صوبوں پر اس کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی۔ چنانچہ مقامی امرا بااختیار ہو گئے اور لاخراج زمینیں انھوں نے بھی عطا کیں۔

جب ایسٹ انڈیا کمپنی کو سیاسی اقتدار حاصل ہوا تو اس نے بھی ان عطیات کو برقرار رکھا اور ۱۸۲۸ء تک اسی پالیسی پر کاربند رہی۔ اگرچہ کمپنی کا یہ نظریہ تھا کہ جو انعامات مغل بادشاہوں کے عطا کردہ نہیں ہیں ان پر خود اس کو پورا حق حاصل ہے تاہم اس نے ۱۸۲۸ء تک اس سلسلہ میں کوئی عملی قدم نہیں اٹھایا۔ لیکن اس سال کمپنی کی حکومت نے انعامات واپس لینے کا فیصلہ کیا اور اٹھارہ سال تک اس پر بہت سختی سے عمل کرتی رہی۔

ہندوستان بھر میں امرا اور خود اختیار حکمرانوں کے ان عطیات سے کئی صدیوں سے استفادہ کیا جا رہا تھا اور ان کو واپس لینے کے فیصلے کا نتیجہ یہ نکلا کہ سینکڑوں قدیم خاندان تباہ و برباد ہو گئے اور مسلمانوں کے بے شمار تعلیمی ادارے جو ان انعامات سے چلائے جا رہے تھے بند ہونے لگے۔ اس طرح اہل علم اور علمی ادارے ۱۸ سال کے اندر تباہ ہو گئے۔ اگرچہ انعامات واپس لینے کا یہ سلسلہ ۱۸۴۶ء میں ختم ہو گیا لیکن اس کی وجہ سے اتنا زبردست نقصان پہنچ چکا تھا کہ مسلمان پھر سنبھل نہ سکے اور روز بروز ان کی حالت بگڑتی ہی گئی۔

مذکورہ بالا حالات کو مدنظر رکھ کر غور کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ مسلمانوں کی مفلوک الحالی اور پستی کا سبب یہ نہیں کہ انھوں نے انگریزی زبان سیکھنے سے غفلت برتی۔ شروع میں ان کا رویہ خواہ کچھ ہی رہا ہو لیکن گذشتہ پچیس سال سے تو مسلمان انگریزی تعلیم حاصل کرنے پر پوری توجہ کر رہے ہیں۔ ان کی پستی کا اصل سبب ان کا عام افلاس ہے۔ ایک خوش حال درمیانی طبقے کو ہر قوم میں ریڑھ کی ہڈی جیسی اہمیت حاصل ہوتی ہے اور مسلمانوں کا یہی طبقہ بالکل تباہ و برباد ہو گیا ہے۔ اب صورت حال یہ ہے کہ مسلمان والدین اپنے لڑکوں کو ایسی تعلیم دینے کی سکت نہیں رکھتے جو زندگی کے مختلف شعبوں میں یورپیشیوں اور ہندوؤں سے مقابلہ کرنے کے لیے ضروری ہے۔ اگرچہ بنگال کے موجودہ لفٹنٹ گورنر مسلمانوں کی تعلیمی ترقی کے لیے گہری دلچسپی لے رہے ہیں اور مسلمان طلبا کے لیے کچھ وظیفے اور اسکول کی فیس دینے کا انتظام کر دیا ہے لیکن یہ امداد انتہائی ناکافی اور محض برائے نام ہے۔

ہندو افسروں کا رویہ

ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ حکومت سے امداد کے لیے ہماری اپیل پر مخالفانہ تنقید بھی کی جائے گی اور اسے قومی کردار کی کمزوری سے موسوم کیا جائے گا اور یہ بھی کہا جائے گا کہ سرکاری ملازمتوں کو قومی خوش حالی کا ذریعہ سمجھنا بڑی غلطی ہے لیکن کیا کیا جائے حالات ہی کچھ ایسے ہیں۔ مسلمانوں کے پاس سرمایہ نہیں ہے اور یہ ان کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے کیونکہ سرمایہ نہ ہونے کی وجہ سے وہ نہ تو کوئی صنعت قائم کر سکتے ہیں اور نہ تجارت میں حصہ لے سکتے ہیں۔

موجودہ حالات میں مسلمان یہ محسوس کرتے ہیں کہ شدید مشکلات کی وجہ سے وہ اپنی مالی حالت درست نہیں کر پاتے۔ گذشتہ بیس سال سے وہ پوری محنت اور کوشش کر رہے ہیں کہ ملازمتوں میں ہندوؤں کے دوش بدوش اپنا حصہ حاصل کریں لیکن بدقسمتی سے بااختیار ہندوؤں نے ان کے لیے ملازمت کے تمام دروازے بند کر رکھے ہیں اور یہ تقریباً ناممکن ہو گیا ہے کہ کسی سرکاری دفتر میں کوئی مسلمان سرکاری ملازمت حاصل کر سکے۔ ہمارا مقصد ہندوؤں کی مذمت کرنا نہیں بلکہ ان حقایق کو ظاہر کر دینا ہے جن کی وجہ سے حکومت کی خواہش کے مطابق بھی عمل نہیں ہو سکتا۔ مسلمانوں کے خلاف حسد کا نتیجہ سازشوں کی شکل میں نکلتا ہے اور جو لوگ مختلف دفتروں میں بااختیار عہدوں پر پہلے سے قابض ہیں ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ جائز اور ناجائز ہر قسم کے حربے اختیار کر کے مسلمانوں کو ملازمت سے محروم رکھا جائے۔ چنانچہ اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ جب کسی دفتر میں کوئی جگہ خالی ہوتی ہے تو مسلمان امیدوار کا مسئلہ افسر اعلیٰ تک پہنچنے ہی نہیں پاتا اور اگر خوش قسمتی سے کسی دفتر میں کوئی مسلمان ملازم ہو جاتا ہے تو سازشیں کر کے اسے نکلوا دیا جاتا ہے۔

غیر مسلم جج اور اسلامی قانون

مسلمانوں کو ایک اور بڑی شکایت ہے جو عدلیہ سے متعلق ہے۔ انگریز اور ہندو جج اسلامی قانون سے عموماً ناواقف ہوتے ہیں اور اس کی وجہ سے جو بے انصافیاں ہوتی ہیں وہ مسلمانوں کے ہر طبقہ کے لیے مایوسی اور بے اطمینانی کا باعث بن گئی ہیں۔ مفتی اور قاضی القضاۃ ایسے عہدے دار تھے جو اسلامی شریعت کے مطابق فیصلہ کرنے میں یورپین ججوں کی امداد کرتے تھے اور جب سے یہ عہدے ختم کر دیے

گئے ہیں اسلامی قانون پر عمل درآمد ہی بند ہوگیا ہے اور خاندانی امور سے متعلق اسلامی قوانین کے بڑے حصہ کو تو ہندوستانی عدالتیں تسلیم ہی نہیں کرتیں۔

چند مطالبات

اس زمانے میں مسلمان جن مصائب و مشکلات میں مبتلا تھے اور حکومت سے ان کو جو شکایات تھیں ان کو دُور کرنے کے لیے وائسرائے کو یہ عرضداشت پیش کی گئی تھی۔ اور اس میں کچھ ایسے مطالبات بھی کیے گئے جو مسلمانوں کے نزدیک بہت اہم تھے اور جن کو پورا کر کے حالات بہتر بنائے جا سکتے تھے۔

مسلمانوں کو مساوی مواقع دیے جائیں

پہلا مطالبہ یہ کیا گیا کہ حکومت ہندوؤں اور مسلمانوں کی سرپرستی مساوی طور پر کرے اور اس کی پالیسی متوازن ہو۔ اگرچہ حکومت ہند اور مقامی حکومتیں مختلف محکموں کے اعلیٰ افسروں کے نام وقتاً فوقتاً یہ ہدایات جاری کرتی رہی ہیں کہ مسلمانوں کے حقوق کا مناسب لحاظ رکھا جاتے۔ لیکن عملاً اس سے مسلمانوں کو کوئی فائدہ نہیں ہوا ہے۔ اور اس کے دو اسباب ہیں۔ ایک تو یہ کہ حکومت کے اعلیٰ ترین عہدہ داروں میں مسلمانوں سے انصاف کرنے کا جو جذبہ ہے وہ ان سب عہدہ داروں میں نہیں پایا جاتا جن کا یہ فرض ہے کہ مسلمانوں کو ان کا حق دیں اور دوسرے یہ کہ یونیورسٹی کی تعلیم کو غیر ضروری اہمیت دی جاتی ہے۔ چنانچہ اکثر یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ دو امیدواروں میں سے جب ایک ہندو اور دوسرا مسلمان ہوتا ہے تو ہندو کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اس بنا پر کہ اس کے پاس یونیورسٹی کی سند ہوتی ہے خواہ عام تعلیم کے اعتبار سے مسلمان اس سے کتنا ہی زیادہ قابل کیوں نہ ہو۔ دراصل اب تک حکومت کی پالیسی کچھ ایسی رہی کہ مسلمانوں میں یونیورسٹی کی تعلیم زیادہ نہ پھیل سکی اور اس جانب انھوں نے حال ہی میں توجہ کی ہے۔ چنانچہ ہندوؤں کے مقابلے میں مسلمان گریجویٹ اور انڈر گریجویٹ کم ہوتے ہیں لیکن یونیورسٹی گریجویٹ نہ ہونے کے باوجود بہت سے مسلمان ایک معمولی گریجویٹ سے زیادہ انگریزی جانتے ہیں اس لیے یہ مناسب ہوگا کہ ملازمت کے لیے یونیورسٹی کی سند کو غیر ضروری اہمیت نہ دی جائے اور امیدوار کی قابلیت کے لیے ایک موزوں معیار مقرر کیا جائے۔ صلاحیت کار اور کردار کی اہمیت سے انکار

نہیں کیا جاسکتا اور یہ وہ خوبیاں ہیں جن کا معیار محض یونیورسٹی کی سند نہیں ہوسکتی۔

نقصان رساں شرائط ختم کی جائیں

ماتحت عدالتوں میں مسلمانوں کی تعداد بہت ہی کم ہے اور اس کا سبب وہ شرائط ہیں جو اعلیٰ درجہ کی وکالت اور منصفی کے امتحان کے لیے ۱۸۶۵ء میں عائد کی گئی تھیں منصفی پر تقرر کے لیے کلکتہ یونیورسٹی کا بی۔ ایل ہونے کی شرط رکھی گئی ہے جو مسلمانوں کے لیے نقصان دہ ہے۔ بہت سے لوگ جو عدالتی عہدوں پر تقرر کے لیے ہر طرح سے موزوں ہوتے ہیں محض یونیورسٹی کی ڈگری نہ ہونے کی وجہ سے محروم رہ جاتے ہیں۔ چنانچہ ماتحت انتظامی سروس کی طرح ماتحت عدالتی سروس میں بھی یہ اصول اختیار کرلینا چاہیے کہ جس شخص میں اس عہدہ پر تقرر کے لیے ضروری قابلیت موجود ہو اس کا تقرر کر دیا جائے اور اس کے لیے بی۔ ایل ہونا لازمی نہ ہو۔

مسلم اوقاف کی آمدنی تعلیم پر صرف کی جائے

حال ہی میں پورشیوں کی تعلیم کے لیے ایک جامع اسکیم مرتب کی گئی ہے۔ اسی قسم کی ایک مناسب اسکیم مسلمانوں کی تعلیم کے لیے بھی بنائی جائے۔ عام طور سے مسلمان بہت غریب ہوگئے ہیں اور ان کے تعلیمی عطیات کی ضبطی اور خیراتی اوقاف کی بربادی کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ وہ تعلیم میں بہت پیچھے رہ گئے ہیں۔ مسلمان والدین کی حالت ایسی نہیں رہی کہ وہ اپنی اولاد کو اچھی تعلیم دے سکیں اور بہت سے طلبا اپنے خاندان کے حالات سے مجبور ہوکر روزی کمانے کے لیے تعلیم ترک کر دینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ حکومت مسلمانوں کی تعلیم کے لیے خصوصی انتظام کرے اور ان کو بھی اسی طرح کی سہولتیں دی جائیں جو یوریشیوں کو دی جاتی ہیں۔ مسلم اوقاف کی کثیر رقمیں اب بھی حکومت کی تحویل میں ہیں اور مسلمان اس کے حقدار ہیں کہ یہ رقمیں حکومت ان کی تعلیم پر نہایت احتیاط کے ساتھ صرف کرے۔ سارے ملک میں ایسی املاک موجود ہیں جو مذہبی اور تعلیمی اغراض کے لیے وقف کی گئی ہیں اور اس بات کا خیال رکھنا لازمی ہے کہ ان کی آمدنی ضائع نہ ہو بلکہ وقف کرنے والوں کی ہدایت اور منشا کے مطابق صرف کی جائے۔

انگریزی سرکاری زبان ہوگئی تھی اور اس زبان کو سیکھنا اور اس کے ذریعہ مغربی علوم و فنون حاصل کرنا بہت ضروری تھا۔ چنانچہ عرضداشت میں یہ تجویز پیش کی گئی کہ ایک کمیشن مقرر کیا جائے جس میں محکمہ تعلیم کے ڈائرکٹر، دو ایک یورپین افسر چند دانشور اور کچھ روشن خیال و اصلاح پسند مسلمان شامل کیے

جائیں۔ یہ کمیشن مسلمانوں کی تعلیمی ترقی کے مسئلہ پر اچھی طرح غور کر کے ایک اسکیم تیار کرے اور اس پر عمل کیا جائے اس تجویز کو کامیاب بنانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مسلم اوقاف کو محفوظ رکھا اور تعلیمی اغراض کے لیے استعمال کیا جائے۔

فارسی رسم الخط کے خلاف حکم واپس لیا جائے

بہار کے باشندوں نے حکومتِ بنگال کو ایک معروضہ پیش کر کے یہ استدعا کی ہے کہ عدالتوں میں فارسی کی جگہ ناگری رسم الخط استعمال کرنے کا حکم واپس لے لیا جائے۔ بہار کے ہندوؤں کی اکثریت مسلمانوں کی تہذیب سے متاثر ہے اور یہ لوگ خالص اردو بولتے اور اس پر فخر کرتے ہیں۔ اردو صدیوں سے اس صوبے کی زبان بنی ہوئی ہے۔ سب ہی لوگ اس کو بولتے اور سمجھتے ہیں اور رسم الخط کی یہ تبدیلی تعلیم یافتہ طبقہ کے لیے بہت تکلیف دہ ہے۔ اس سے کوئی بھی مطمئن نہیں ہے اور اس خط میں قانونی عبارت لکھنے میں بڑی دشواری ہوتی ہے۔ امید ہے کہ تمام امور کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ حکم منسوخ کر دیا جائے گا۔

اسلامی شریعت سے واقف جج مقرر کیے جائیں

اسلامی قانون کے مطابق فیصلے کرنے کے لیے عرضداشت میں یہ تجویز پیش کی گئی کہ مفصلات کی عدالتوں میں اسلامی شریعت سے بخوبی واقف جج مقرر کیے جائیں جو مسلمانوں کے مقدمات میں اسیسر ججوں کے فرائض انجام دیں۔ کلکتہ، شمال مغربی صوبوں، مدراس اور بمبئی کے ہائی کورٹوں اور لا کے چیف کورٹ میں مسلمان جج مقرر کیے جائیں جو مسلم قانون کے مطابق فیصلے کرنے میں یورپی اور ہندو ججوں کی مدد کریں۔ مسلمانوں کو اس بات کا رنج ہے کہ ہائی کورٹوں میں مسلمان جج مقرر نہیں کیے جاتے حالانکہ مدراس، بمبئی اور کلکتہ کے ہائی کورٹوں میں کئی ہندو جج موجود ہیں۔

عرضداشت کے آخر میں یہ واضح کر دیا گیا کہ اس میں مسلمانوں کا نقطۂ نظر پورے خلوص اور دیانت کے ساتھ پیش کر دیا گیا ہے تاکہ ان کی شکایات واضح ہو جائیں اور انھیں دور کرنے کی مناسب تدابیر اختیار کی جا سکیں۔ اس سے اہلِ ملک کی فلاح و بہبود کے مقصد کو آگے بڑھانے میں مدد ملے گی اور مسلمان قوم کو موجودہ حالات سے نجات ملے گی جو نہ صرف اس کے لیے تباہ کن ہیں بلکہ خود سلطنت کے مفاد کے لیے بھی نقصان رساں ہیں۔

یہ عرضداشت امیر علی نے تیار کی تھی اور اس میں جو باتیں کہی گئی تھیں ان سے اہلِ انگلستان کو باخبر کرنے اور مسلمانوں کے مسائل و مطالبات پر اس ملک کے با اثر اور با اقتدار حلقوں کی توجہ منعطف کرانے کے لیے امیر علی نے ایک مضمون A cry from the Indian Mahommedans لکھا جو اگست ۱۸۸۲ء میں Nineteenth Century میں شائع ہوا اور اس میں مسلمانوں کے مسائل کو بہت تفصیل سے واضح کیا گیا تھا۔

وائسرائے کی تجویز

اس عرضداشت پر حکومت نے پوری طرح غور کیا اور ۱۸ جولائی ۱۸۸۵ء کو حکومت ہند نے ایک امید افزا قرارداد منظور کی۔

سرکاری ملازمتوں میں مسلمانوں کو معقول حصہ دینا ایک ایسا مسئلہ تھا جس پر عرضداشت میں خاص طور پر زور دیا گیا تھا اور اس کے متعلق وائسرائے نے یہ تحریر کیا کہ گورنر جنرل با اجلاس کونسل کی یہ خواہش ہے کہ جن صوبوں میں مسلمانوں کو سرکاری ملازمتوں میں پورا حصہ نہیں ملتا وہاں ملازمت کے مواقع نکلنے پر مقامی حکومتیں اور ہائی کورٹ اس تفاوت کو دور کرنے کے لیے پوری کوشش کریں اور اپنے ماتحت افسروں پر یہ واضح کر دیں کہ ملازمتوں پر تقرر کے لیے امیدواروں کا انتخاب کرتے وقت اس اصول کو ملحوظ رکھنا کس قدر اہم ہے۔ صوبائی حکومتوں کی سالانہ رپورٹوں میں یہ دیکھ لینا سود مند ہوگا کہ سرکاری دفاتر میں مسلمان ملازم کتنے ہیں۔

لارڈ ڈفرن کا جواب

مارچ ۱۸۸۸ء میں اسوسی ایشن نے بنگال کے لفٹننٹ گورنر کو بھی ایک عرضداشت پیش کی جس میں سرکاری ملازمتوں پر تقرر کرنے کے طریقے پر احتجاج کرتے ہوئے یہ واضح کیا گیا تھا کہ امیدواروں کی صلاحیت اور قابلیت کا اندازہ کرنے کے لیے مقابلہ کے امتحانات کا طریقہ شدید مغالطے میں ڈال دیتا ہے اور جہاں تک کہ مسلمانوں کا تعلق ہے امیدواروں کی آزمائش کا یہ طریقہ غیر یقینی اور افسوسناک ہے۔

۱۲ نومبر ۱۸۸۷ء کو اسوسی ایشن کی سندھ برانچ کی طرف سے ایک وفد جس کے قائد حسن علی تھے وائسرائے ہند لارڈ ڈفرن سے کراچی میں ملا اور ان کو مسلمانوں کی زبوں حالی پر توجہ دلائی۔ وائسرائے نے وفد کے معروضات کا حوصلہ افزا جواب دیا۔

مارچ ۱۸۸۸ء میں لارڈ ڈفرن جب ہندوستانی سے رخصت ہونے لگے تو مرکزی اسوسی ایشن کا ایک وفد ان سے کلکتہ میں ملا اور امیر علی نے سپاسنامہ پیش کیا جس میں یہ توقع ظاہر کی گئی تھی کہ برطانوی حکومت ہندوستانی مسلمانوں کے جائز مطالبات کی حمایت کرے گی۔

اس سپاسنامہ کا جواب دیتے ہوئے وائسرائے نے کہا کہ انگریزی حکومت کا رہنما اصول ہمیشہ یہ رہا ہے کہ کاروبار سلطنت انتہائی غیر جانبداری سے انجام دیا جائے کیونکہ برطانوی شہنشاہیت میں مختلف مذاہب اور اقوام کے لوگ شامل ہیں اور اس کام کو مؤثر طور پر انجام دینے کے لیے اس بات کو ملحوظ رکھنا حکومت کا فرض ہے کہ ہر ایک قوم کو معقول مواقع حاصل ہوں اور جن حالات میں وہ زندگی کی جدوجہد کا آغاز کریں وہ ان سب کے لیے یکساں اور سازگار بنا دیئے جائیں۔ چنانچہ مسلمانانِ ہند کو بھی یہ یقین رکھنا چاہیئے کہ ان کی جدوجہد میں جو مزاحمتیں ہوں گی، بالخصوص ایسی مزاحمتیں جو ان کے مذہبی احکام سے ایماندارانہ وابستگی کا نتیجہ ہوں، ان کو دُور کرنے کے لیے وہ جو کوششیں کریں گے ان کو حکومت ہمیشہ انتہائی ہمدردی اور پسندیدگی کی نظر سے دیکھے گی۔

انڈین نیشنل کانگرس سے اختلاف

۱۸۸۵ء میں جب انڈین نیشنل کانگرس قائم ہوئی تو نیشنل محمڈن اسوسی ایشن نے کسی قسم کی گرم جوشی کا اظہار نہیں کیا اور اس کے تاسیسی اجلاس میں بہت بے دلی کے ساتھ حصہ لیا لیکن اس کے بعد ہی اس سے بالکل بے تعلق ہوگئی کیونکہ وہ کانگرس کے چند بنیادی مقاصد اور اس سے مسلمانوں کے تعلق کو مسلم قوم کے مفاد کے خلاف تصور کرتی تھی۔ ۱۸۸۶ء میں جب کہ کانگرس کو قائم ہوئے ایک سال بھی نہیں ہوا تھا، اسوسی ایشن نے اس سے بے تعلق رہنے کا فیصلہ کیا۔ اور اپنے اس فیصلے کے اسباب یہ بتلائے کہ انڈین نیشنل کانگرس نے اپنا جو پروگرام بنایا ہے اگر اس کو غیر مشروط طور پر قبول کر لیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ مسلمان سیاسی اعتبار سے ختم ہو جائیں گے۔ اسوسی ایشن یہ تسلیم کرتی ہے کہ حکومت نے نامزدگی کا جو اصول اختیار کیا ہے اس کے نتائج ہمیشہ خاطر خواہ نہیں ہوتے۔ لیکن ہندوستان میں مسلمانوں کی جو حالت ہے اس کے پیش نظر اسوسی ایشن یہ کبھی تسلیم نہیں کر سکتی کہ اگر اس ملک میں نمائندہ اداروں کا نظام بغیر کسی ترمیم کے اپنی اصلی شکل میں نافذ کر دیا جائے تو اس سے مسلمانوں

نقصان نہیں پہنچے گا۔ نمائندگی کے اصول پر غور کرتے وقت اقلیت کے حقوق کو ملحوظ رکھنا لازمی ہے۔ اسوسی ایشن کوئی ایسا انتظام قائم کرنے سے بھی اتفاق نہیں کرسکتی۔ جس کی وجہ سے اقلیت حکومت کے ہر شعبہ میں اکثریت میں بالکل گم ہوجائے۔

علاوہ ازیں اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ ہندو اور مسلمان دو قوموں میں سیاسی بیداری یکساں نہیں ہے اور مسلمانوں نے انگریزی تعلیم حاصل کرنے پر حال ہی میں توجہ کی ہے۔ اسلئے اسوسی ایشن کا یہ اہم فرض ہے کہ وہ ہر اس تحریک سے ہوشیار رہے جس سے مسلمانوں کے مفاد کو نقصان پہنچنے کا خطرہ ہو۔ جو مسلمان کانگرس کے مقاصد و نظریات کی آنکھ بند کرکے تائید کرتے ہیں ان کی نادانی پر اسوسی ایشن اظہار افسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتی۔ اسوسی ایشن کو یقین ہے کہ جب تک مسلمان سیاسی بیداری اور تعلیمی ترقی میں ہندوؤں کے برابر نہ ہوجائیں گے اور مسلمانوں کے مفاد کے تحفظ کو بھی کانگرس اپنے پروگرام میں شامل نہیں کرلے گی اس وقت تک کانگرسیوں کی آرزوؤں کی تکمیل کے معنی یہ ہوں گے کہ اس ملک میں مسلمان ایک قوم کی حیثیت سے بالکل مٹ جائیں گے"۔

امیر علی اور کانگریس

کانگریس کے بارے میں اسوسی ایشن کا یہ نظریہ بہت دور اندیشی اور غور وفکر کا نتیجہ تھا اور یہ ہندوؤں سے عداوت پر نہیں بلکہ مسلمانوں کے قومی مفاد کی حفاظت پر مبنی تھا۔ امیر علی اور ان کے ہم خیال رہنماؤں نے کانگریس کی ابتداء ہی میں جن خطرات کو محسوس کرلیا تھا وہ درست ثابت ہوئے۔

یہ پالیسی درحقیقت امیر علی کی دُوربینی و دُور اندیشی کا نتیجہ تھی۔ کانگریس کے بانی رہنماؤں سے امیر علی کے اچھے مراسم تھے اور وہ ذاتی طور پر ان کا احترام بھی کرتے تھے لیکن سیاسی مقاصد میں شدید اختلاف رکھتے تھے، کیونکہ یہ لوگ مغرب کے جن اداروں اور نظریات کو ہندوستان میں نافذ کرنا چاہتے تھے وہ یہاں کے مخصوص حالات کی وجہ سے مسلمانوں کے لیے تباہ کن تھے۔ یہی سبب ہے کہ امیر علی نے کانگرسی تحریک کی مخالفت کی اور مسلمانوں کو اس میں شریک ہونے سے روکا۔ کانگریس کے انگریز بانی ڈیوڈ ہیوم امیر علی کے دوست تھے اور جب کانگریس قائم ہوئی تو امیر علی ہندوستان کے سیاسی اور حکومتی حلقوں میں امتیازی مرتبے کے مالک تھے۔ چنانچہ ۱۸۸۵ء میں بنگال ٹننسی ایکٹ کی منظوری کے سلسلہ میں جب وہ شملہ گئے تو ڈیوڈ ہیوم ان سے ملے اور یہ خواہش کی کہ وہ کانگریس کے صدر بن جائیں لیکن امیر علی نے

انکار کر دیا۔ کانگرس کے متعلق ان کا جو نظریہ تھا وہ اس پر ہمیشہ قائم رہے۔ چنانچہ اس زمانے میں بھی جب کہ کانگریس اور مسلم لیگ میں قریبی ربط پیدا ہو گیا تھا اور مسلم لیگ کے رہنما کانگریس کے بھی رہنما تھے امیر علی نے اپنی پالیسی نہیں بدلی۔ یہی سبب ہے کہ جب ۱۹۱۲ء میں مسٹر محمد علی جناح نے جو اس وقت کانگریس کے ممتاز رہنما تھے اور مسلمانوں کے قائد اعظم نہیں بنے تھے، امیر علی سے کانگریس کا صدر بننے کے لیے کہا تو انھوں نے یہ پیش کش قبول کرنے سے پھر انکار کر دیا۔

مرکزی کانفرنس منعقد کرنے کی تجویز

امیر علی سب سے پہلے مسلمان لیڈر تھے جنھوں نے کانگریس کے پروگرام اور نظریات سے اختلاف کیا۔ متحدہ ہندوستانی قومیت کے تصور پر مبنی کانگریسی تحریک کی مخالفت کی، مسلمانوں کو کانگریس میں شریک ہونے سے روکا اور یہ واضح کیا کہ نیشنل کانگریس جن اصول و مطالبات کے لیے جد و جہد کر رہی ہے وہ مسلمان قوم کے لیے تباہ کن ہوں گے۔ حکومت اور کانگریس دونوں اس غلط فہمی کا شکار ہیں کہ ہندو اور مسلمان دونوں ایک ہی قوم کے دو فرقے ہیں لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے مسلمان اقلیت نہیں ایک الگ قوم ہیں اور ملک کی فلاح و بہبود کے لیے یہ لازمی ہے کہ مسلمانوں کو ایک قوم کی حیثیت سے سیاسی و معاشی حقوق دیئے جائیں اور ان کے مفادات کا تحفظ کیا جائے۔ چنانچہ ۱۸۷۷ء میں امیر علی نے یہ تجویز کیا تھا کہ ہندوستان کے مختلف صوبوں میں نیشنل محمڈن اسوسی ایشن کی جو شاخیں قائم ہیں وہ ایک مرکزی کانفرنس منعقد کر کے باقاعدہ یہ اعلان کریں کہ مسلمان ایک جداگانہ قوم ہیں اور حکومت جداگانہ قوم کی حیثیت سے ان کے سیاسی و اقتصادی حقوق تسلیم کرے۔

۱۸۷۷ سے ۱۹۰۴ تک امیر علی نیشنل محمڈن اسوسی ایشن کی رہنمائی کرتے رہے اور یہ جماعت مسلمانوں کے سیاسی و معاشی حقوق و مفادات کے حصول اور تحفظ کے لیے سرگرم عمل رہی۔ ۱۹۰۴ء میں امیر علی انگلستان چلے گئے اور وہیں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ ہندوستان میں کوئی شخص ان کی جگہ نہ لے سکا۔ اسوسی ایشن کی سرگرمیاں موقوف ہو گئیں اور رفتہ رفتہ یہ تنظیم ختم ہو گئی لیکن مسلمانوں میں سیاسی شعور بیدار ہو چکا تھا۔ وہ سیاسی تنظیم کی ضرورت و اہمیت سے واقف ہو چکے تھے اور تیزی سے بدلتے ہوئے سیاسی حالات میں سیاسی تنظیم کو لازمی تصوّر کرتے تھے۔ چنانچہ وہ ایک جداگانہ قوم کی حیثیت سے اپنی تنظیم کرنے پر فوراً ہی متوجہ ہوئے اور ۱۹۰۶ء میں کل ہند مسلم لیگ قائم ہو گئی۔

ڈاکٹر تنویر الحسن انصاری

نگار نامہ

عہدِ اورنگ زیب کی ایک اہم تالیف

نگار نامہ عہدِ اورنگ زیب کی ایک اہم تالیف ہے جسے اس کے ۲۷ ویں سن جلوس (۹۵-۱۶۹۴ء) میں منشی لال چند ملتانی معروف بہ ملک زادہ نے مرتب کیا۔ ملک زادہ شہزادہ معظم کا منشی تھا اور شہزادہ کی مہم کابل میں بھی شرکت کے لیے روانہ ہوا تھا مگر موسم کی خرابی اور غیر یقینی صحت کی وجہ سے اسے پشاور سے واپس آنے کی اجازت مل گئی۔ اس کے بعد وہ رحمت خان دیوان دکن کی خدمت میں رہا اور ریٹائرڈ ہونے کے بعد اس نے یہ کتاب مرتب کی[1]۔ نگار نامہ سے پہلے منشی لال چند نے ایک اور کتاب کارنامہ مرتب کی تھی، مگر اس کا پتہ نہیں چلتا۔

نگار نامہ اورنگ زیب کے فرامین، اس کے امرا اور حکام کے خطوط اور عریضے، شہزادوں اور بیگمات کے مراسلات اور خود منشی لال چند اور دیگر منشیوں کے ذاتی خطوط پر مشتمل ہے۔

نگار نامہ سے عہدِ اورنگ زیب کی انتظامی صورتِ حال، مالی معاملات اور زرعی نظام پر بہت تفصیل سے روشنی پڑتی ہے اور اسی اعتبار سے اس کتاب کی اہمیت ہے۔

اورنگ زیب کی مالی دشواریاں گوناگوں تھیں۔ خزانہ تقریباً خالی ہو چکا تھا۔ فوج کی تنخواہ باقی پڑ جاتی تھی۔ باقاعدہ وصولی نہ ہونے کی وجہ سے مہمات حضور شاہی کا انتظام نہیں ہو پاتا تھا اس لیے روپیہ کے لیے گورنروں سے بار بار تقاضا ہوتا تھا۔ عنایت خاں کے نام اس انداز کا فرمان ہے۔ شیخ محمد مراد ایک عرصہ سے آگرہ میں الہ آباد کے خزانے کا انتظار کر رہا تھا شاہی اخراجات اور روپے کی ضرورت کے بارے میں بار بار لکھا جا چکا ہے۔ اس لیے اگر آگرہ کے

---

[1] منشی لال چند ملتانی ملک زادہ : نگار نامہ نولکشور ۱۸۸۲، ص ۹۰۶

خزانہ سے دس لاکھ اور سرکار معلیٰ میں جو بارہ لاکھ ہے، سب بھیج دیا جائے تو بہتر ہے۔ ورنہ جاگیر سے جو کچھ وصول ہوا ہو اسے رقم مذکور پر اضافہ کر دیا جائے۔ اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو وہی دس لاکھ فوراً روانہ کر دیا جائے تاکہ مہمات حضور شاہی کی تکمیل ہو سکے اور فوج کو تنخواہ دی جا سکے[۵۲]

مگر گورنروں کی اپنی مجبوریاں تھیں۔ روپیہ نہ ہونے کی شکل میں وہ رقم فراہم کرنے سے معذور تھے ایسی صورت میں دوسرے اضلاع کے خزانوں سے رقم قرض لی جاتی تھی۔ مثلاً ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ پنجاب میں جاگیروں کی تبدیلی سے ۶ لاکھ سات ہزار روپے کا فرق پڑا۔ چونکہ وہاں کے خزانے میں اتنی رقم نہیں تھی۔ اس لیے اٹاوہ کے خزانہ کے نام تنخواہ کا پروانہ روانہ کر دیا گیا[۵۳] ایک اور خط سے معلوم ہوتا ہے کہ ۳۵ لاکھ روپیہ جو سرکار خالصہ کے ذمہ ہے اور تقریباً ۹ مہینے کی تنخواہ ہے، اس کی وصولی کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ ادھر صرافوں پر اعتبار نہ ہونے سے ہنڈی نہیں بھیجی جا سکتی اور جمعیت نہ ہونے سے نقد۔ اس لیے دہلی اور آگرہ سے تین تین لاکھ روپیہ منگوایا گیا ہے[۵۴]

خزانہ کی رقم کا روزانہ بیورا تیار کیا جاتا تھا۔ دیوان اور کروڑیندی کو تاکید تھی کہ تمام رقم خزانے کے کوٹھے میں مُہر اور قفل میں رکھی جائے اور روزانہ کے آمد و خرچ کا تفصیلی بیورا تیار رکھا جائے[۵۵]

مالیات کے سلسلہ میں ایک اہم مسئلہ غیر معیاری سکوں کا تھا۔ بعض مرتبہ خود ٹکسال سے غیر معیاری سکے جاری ہو جاتے تھے۔ اس لیے ٹکسال افسر کو زبردست تاکید تھی کہ سکوں کے ضرب میں معیار کا پورا خیال رکھا جائے[۵۶] فوطہ دار کو حکم تھا کہ لین دین میں عالمگیری روپیہ لیں یا شاہجہانی۔ کم وزن روپیہ جو رائج بازار نہیں ہے، ہرگز نہ لیا جائے اور اگر لیا جائے تو اس کی قیمتِ تبادلہ کا پورا خیال رکھا جائے[۵۷]

اس سلسلہ میں یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ ملتان کے ناظم ٹکسال کی تنخواہ ۵۰ روپے ماہوار، اور پٹنہ ٹکسال کے افسر کی تنخواہ ۵۴ روپے ماہوار تھی[۵۸] لیکن سندھ کے محتسب کو صرف پاؤ روپیہ روزانہ ملتا تھا[۵۹]

سرکار کی طرف سے غالباً قیمتوں کے تعین کا کوئی منظم عملہ نہیں تھا لیکن امین نرخ کی حیثیت سے

---

۵۲ نگار نامہ ص ۶۹، ۵۳ ایضاً ص ۳۸، ۵۴ ایضاً ص ۳۸، ۵۵ ایضاً ص ۸۴، ۸۸
۵۶ ایضاً ص ۱۴۱، ۵۷ ″ ص ۱۰۰ ۵۸ ″ ص ۱۵۳، ۱۴۴۔
۵۹ ″ ″ ۱۴۸

ایک افسر کام کرتا تھا جو بعض چیزوں کی پرچون اور تھوک قیمتوں کا تعین کرتا تھا اور اسے یہ تاکید تھی کہ قیمتوں کا تعین ایسی احتیاط سے کرے کہ بیوپاریوں پر کوئی زیادتی نہ ہو[10] ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ آصف نگر کی منڈی میں نمک کے دو نرخ تھے۔ ایک بیوپاریوں کے لیے دوسرا کاشتکاروں کے لیے۔ اور دربار سے یہ حکم ہوا کہ دونوں نرخ باقی رکھے جائیں[11]

بیوپاریوں سے کمیشن وصول کرنے کے لیے مقوم مقرر کیے جاتے تھے۔ بدری داس اور نین سُکھ کو بنارس میں مقومی کی خدمت پر مامور کیا گیا تو انھیں ہدایت ہوئی کہ کپڑے کی قیمت اس طرح مقرر کریں کہ کمیشن کی وصولیابی میں کوئی فرق نہ پڑے[12]

اگرچہ اورنگ زیب نے کئی نئے ٹیکس لگائے تھے مگر معافی اور رعایت کی آسانیاں بھی تھیں۔ امیرالامرا کے وکیل نے عرضی گذرانی کہ مکان کی تعمیر کے لیے ۵ ہزار مالیت کی لکڑی پہاڑ سے لانی ہے۔ حکم ہوا کہ لکڑی کا کوئی محصول نہ لیا جائے[13] ایک بار خالصہ شریفہ کے افسران نے رعایا سے گذشتہ سالوں کا بقایا طلب کیا۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ باقی داروں میں کچھ فوت ہو گئے ہیں کچھ فرار ہو گئے ہیں اور جو رہ گئے ہیں وہ نادار ہیں۔ حکم ہوا کہ بقایا انھیں سے لیا جائے جو واقعی دے سکتے ہوں۔ فوتی، فراری اور نادار کو معاف سمجھا جائے[14] اس سلسلہ میں ان تاجروں کے لیے خاص رعایت تھی جو بیرونی ممالک سے سامان لاتے تھے۔ دو خطوں سے معلوم ہوتا ہے کہ درآمد کرنے والوں کے ساتھ خاص رعایت تھی اور اگر وہ دربار کے لیے خرید کرتے تھے تو اُن سے کوئی محصول نہیں لیا جاتا تھا[15]

اورنگ زیب نے غیر مسلم رعایا پر جزیہ لگایا تھا۔ اس ٹیکس کی وصولی سے حکومت نے اپنے اوپر بہت بڑی ذمہ داری لے لی تھی۔ اب اس کا فرض تھا کہ کسی غیر مسلم کی جان و مال اور عزت و آبرو کو کوئی بھی نقصان پہنچے تو حکومت اس کی تسلّی بخش تلافی کرے۔ پھر بھی اورنگ زیب طعن و تشنیع کا ہدف بنا ہوا ہے کہ اس نے اندھا دھند جزیہ وصول کیا۔ نگارنامہ کے دو فرامین سے اورنگ زیب کی جزیہ پالیسی پر واضح روشنی پڑتی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے علامہ سید سلیمان ندوی نے ان فرامین کی طرف اشارہ کیا تھا۔ پہلے فرمان کی رُو سے جزیہ دینے والے اپنی آمدنی کے مطابق تین حصوں میں منقسم تھے۔

---

[10] نگارنامہ ص ۱۴۲ [11] ایضاً ص ۷۵ [12] ایضاً ص ۱۴۶ [13] ایضاً ص ۱۴۶
[14] نگارنامہ ص ۱۴۹ [15] ایضاً ص ۸۲، ۱۵۶

اور تینوں گروپ سے جزیہ کی الگ الگ رقم لی جاتی تھی[۱۶] دوسرے فرمان کی رُو سے اورنگ زیب نے یہ واضح حکم دیا کہ جن نادار کاشت کاروں کی آمدنی مشکل سے ان کی اور ان کے مویشیوں کی خوراک اور بیج کے لیے کافی ہوتی ہے ان سے ہرگز جزیہ نہ لیا جائے تاکہ وہ فراغت سے اپنے پیشے میں مشغول رہیں۔ کیونکہ اس سے رعیت کا امان اور ملک کی آبادی ہے[۱۷]

نگارنامہ سے عہدِ اورنگ زیب کے انتظامیہ کی بڑی روشن تصویر سامنے آتی ہے۔ ہر افسر کو مقرر کرتے وقت جو ہدایات دی جاتی تھیں ان کا تفصیلی بیان ملتا ہے۔ تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد افسران کو ایسے سرکلر بھیجے جاتے تھے۔ جن میں انھیں اپنے فرائض کی یاد دہانی کرائی جاتی تھی اور اپنے طرزِ عمل کو راست رکھنے کی تاکید ہوتی تھی۔ ایسی ہدایات دیوان، عامل، کوتوال، امین، کروری، فوطہ دار، قلعہ دار، مقوم، فوجدار، واقعہ نویس اور دیگر عہدہ داروں کے نام ملتی ہیں۔ ان ہدایات سے اورنگ زیب کی سُوجھ بوجھ، فراست، بصیرت اور انتظامی دُور اندیشی کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ چند ہدایات ملاحظہ فرمائیے۔

دیانت بیگ فوجدار کو:

دیانت بیگ نظم و نسق کا کوئی دقیقہ نہ چھوڑے۔ مفسدوں اور ڈاکوؤں کا قلع قمع کرنے اور راستوں کو محفوظ رکھنے میں پوری سعی کرے اور ایسا انتظام کرے کہ تمام رعایا اور کاشت کار فارغ البالی سے کھیتی باڑی میں مصروف رہیں۔ مسافروں کو کوئی تکلیف نہ ہونے پائے۔ تمام معاملات کا فیصلہ اربابِ عدالت کے اتفاق سے از روئے شریعت کیا جائے اور تھانہ داروں کو پوری تاکید کر دے کہ کسی غلط مد میں کوئی رقم نہ لیں[۱۸] کوتوال کو یہ حکم تھا کہ تمام رعایا کو اپنے حُسنِ سلوک سے راضی رکھے اور شہر کی چوکیداری میں پوری ہوشیاری سے کام لے تاکہ چوری کا نام تک نہ رہے، اور وہاں کے لوگ آرام سے اپنے اپنے کام میں مشغول رہیں۔ اگر کوئی کسی جرم میں پکڑا جائے تو اسے قید کرنے اور رہا کرنے میں قاضی کے دستخط کے مطابق عمل کرے اور اس طرح احتیاط برتے کہ کوئی کسی کمزور پر دست درازی نہ کر پائے[۱۹] واقعہ نویس کا فرض تھا کہ تمام واقعات بلا کم و کاست لکھ کر ہفتہ کے ہفتہ

---

[۱۶] نگارنامہ، ص ۷۷ [۱۷] ایضاً، ص ۱۳۹ [۱۸] ایضاً، ص ۷۸

[۱۹] ایضاً، ص ۹۰

مرکز کو روانہ کرے[۲۰] امین کو یہ قدغن تھا کہ کوئی زائد رقم از قسم بھینٹ، فصلانہ، فرمائش وغیرہ نہ لے تاکہ رعیت مرفہ الحال اور جمع خاطر ہو کر اپنے پیشہ میں مصروف رہے[۲۱]

اس سلسلہ میں اورنگ زیب نے پندرہ اصولوں پر مشتمل ایک دستور العمل مرتب کیا تھا جس پر ہر دیوان کو عمل کرنا لازمی تھا۔ یہ اصول انتظامیہ کے مختلف شعبوں پر حاوی تھے اور ان پرسختی سے پابندی کی تاکید ہوتی تھی۔ اس دستور کے مطابق ہر دیوان کو حکم تھا کہ:

(۱) عاملوں، چودھریوں اور قانون گویوں کو خلوت میں اجازت نہ دے بلکہ سر دربار بلائے اور عام رعایا کو عرض حال کے لیے خلا ملا میں آنے کی اجازت ہو۔

(۲) عاملوں کو پوری تاکید کی جائے کہ رعایا کی خبرگیری کرتے رہیں تاکہ ہر شخص اپنی استطاعت کے مطابق پچھلے سال سے زیادہ کاشت کرے۔ اچھی جنس پیدا کرے اور قابلِ زراعت زمین افتادہ نہ چھوڑے۔

(۳) جب دیوان کسی دیہات سے گذرے تو وہاں کی پیداوار اور کاشت کار کی بساط کا خیال رکھے۔ اگر معلوم ہو کہ کاشت کار پر کوئی زیادتی ہوئی ہے تو اسے اس کا حق دلائے۔

(۴) تمام افسران کو یہ تاکید رہے کہ کوئی ممنوعہ رقم نہ لیں، اور اگر کوئی افسر ایسی رقم لینے سے تاکید کے باوجود باز نہ آئے تو اس کی حقیقت ہمارے حضور میں لکھی جائے تاکہ اسے نوکری سے معزول کرکے اس کی جگہ دوسرے کا تقرر کیا جائے[۲۲]

ان چند اصولوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ افسران کے طرزِ عمل پر حکومت کی خاص نظر رہتی تھی ایک اور فرمان میں حکم ہوا کہ وفادار افسران کا آئین یہ ہے کہ ہمیشہ حزم، کارپردازی، کفایت شعاری اور رعیت کی بہبود پیش نظر رکھیں[۲۳]

لیکن دیوان کی چوکسی اور دربار کی تاکید کے باوجود افسران ناجائز رقم بھی لیتے تھے اور رعایا کو تنگ بھی کرتے تھے۔ ایسے افسران کے خلاف بادشاہ کو برابر شکائتیں پہنچتی رہتی تھیں اور ان کے خلاف فوراً تعزیری کارروائی کی جاتی تھی۔ ایک عرضداشت میں درخواست کی گئی کہ سرکار خالصہ

۲۰ه نگارنامہ، ص ۸۸ ۲۱ه نگارنامہ، ص ۱۷ ۲۲ه نگارنامہ، ص ۹۹
۲۳ه نگارنامہ، ص ۱۷

کے فوجدار رعایا کو بہت تکلیف پہنچاتے ہیں۔ ان کے گماشتے لوگوں کو بیگار میں پکڑتے ہیں اور کسانوں اور کمزوروں کو تنگ کرتے ہیں[۲۴]

ایک فرمان میں حکم ہوا کہ وقائع لاہور سے مکرر معلوم ہوا کہ فیلبان عام رعایا کو آزار پہنچاتے ہیں اور لوگ جوق در جوق آکر ان کے ظلم کے خلاف امانت خاں حاکم سے فریاد کرتے ہیں۔ اس لیے امانت خاں کو حکم دیا جاتا ہے کہ جو خلقِ خدا کی آزار رسانی کرتے ہوئے پایا جائے، اسے نوکری سے برطرف کر دیا جائے اور ایسا انتظام کیا جائے کہ کمزوروں کے مال و جان کو کوئی نقصان نہ پہنچے[۲۵]

اورنگ زیب انتظامی معاملات میں کسی شہر کے ساتھ کوئی امتیاز نہیں برتتا تھا۔ دہلی ہو، یا آگرہ، اجمیر ہو یا بنارس، ہر شہر کے حسنِ انتظام پر اس کی پوری توجہ ہوتی تھی۔ چنانچہ مرزا بیگ کو بنارس کا کوتوال اور میر بحر مقرر کرتے ہوئے اس نے یہ حکم دیا کہ مرزا بیگ راستی اور دیانت پر قائم رہے اور ایسا انتظام کرے کہ شہر میں کوئی چوری نہ ہو اور وہاں کے رہنے والے امن و امان سے اپنی روزی روٹی میں مشغول رہیں۔ دریائے گنگا سے گذرنے والوں سے کوئی محصول نہ لیا جائے اور کوئی ملاح اپنی مقررہ اجرت سے زیادہ نہ لے[۲۶] اسی طرح پٹنہ کے داروغۂ بحر کو حکم ہوا کہ دیوان کے مشورے سے ملاحوں کی مناسب اُجرت مقرر کرے تاکہ وہ کم و بیش نہ لیں[۲۷]

نگار نامہ مغلوں کے زرعی نظام کے سلسلہ میں بہت اہم دستاویز ہے۔ اس کے مختلف خطوط سے واضح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ زراعت کے متعلق حکومت کی بنیادی پالیسی کیا تھی۔ اور اس پالیسی میں کاشت کار کی بہتری کہاں تک بنیادی اہمیت رکھتی تھی۔ اورنگ زیب کی زرعی پالیسی میں زمین پر بنیادی توجہ تھی۔ اس بات پر بار بار ہدایت کی جاتی تھی کہ افتادہ اراضی قابل کاشت بنائی جائے اور اچھی اراضی کاشت سے نہ رہ جائے۔ پرگنہ کے عاملوں کو حکم تھا کہ بنجر زمین جس طرح بھی ہوسکے آباد کی جائے تاکہ ایک بسوہ بھی بے کار نہ رہے[۲۸] یہ بھی تاکید تھی کہ ہر پرگنہ میں مزروعہ اور غیر مزروعہ زمین کی الگ الگ تفصیل تیار کی جائے اور یہ معلوم کیا جائے کہ زمین کے نامزروعہ رہنے کی وجہ عاملوں کی بے توجہی ہے یا رعایا کی ناداری۔ نیز گذشتہ سال کے مقابلہ میں

۲۴ـ نگار نامہ، ص ۲۷ — ۲۵ـ نگار نامہ، ص ۶۶ — ۲۶ـ نگار نامہ، ص ۱۴۱

۲۷ـ نگار نامہ، ص ۱۴۵ — ۲۸ـ نگار نامہ، ص ۷۷

اس سال کی پیداوار کا کیا تناسب ہے[29] اسی طرح امین کو حکم تھا کہ بیج ڈالنے کے موسم میں تمام اراضی پر پہنچ کر پورا اہتمام کرے تاکہ کوئی قابل کاشت زمین نہ رہ جائے[30]

زمین کے سلسلہ میں ایک جھگڑا یہ ہوتا تھا کہ جو اراضی دریا کا رُخ بدلنے سے دوسری طرف جا پڑی ہے، اس کی ملکیت کس سے متعلق ہو۔ اورنگ زیب نے حکم دیا کہ جس اراضی پر بیس سال تک کسی کا قبضہ ہو، وہ سیلاب کی وجہ سے دوسرے کی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ لیکن جو اراضی اس سے کم مدت میں دوسرے زمین دار کے حدود میں جا پڑی ہے وہ اسی سے متعلق سمجھی جائے گی[31]

حکومت کاشت کاروں کو بیج فراہم کرنے میں غالباً کوئی آسانی نہیں فراہم کرتی تھی۔ لیکن اگر کوئی شخص سرکاری استعمال کے لیے کچھ کاشت کرنا چاہتا تو اسے سہولتیں بہم پہنچائی جاتی تھیں ایک فرد سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص سرکاری استعمال کے لیے سولہ بگیہ زمین تربوز کی کاشت کرنا چاہتا تھا۔ حکم ہوا کہ اسے جہاں پسند ہو سولہ بگیہ زمین دے دی جائے اور فالیز کی کاشت کے لوازم مہیا کیے جائیں[32]

زراعت کی بہتری کے لیے حکومت آبپاشی پر پورا دھیان دیتی تھی۔ چنانچہ ایسے احکام بار بار ملتے ہیں کہ نئے نالے کھودے جائیں۔ پرانے صاف کیے جائیں۔ سیلاب کی روک تھام کی جائے اور نوبت مقرر کر دی جائے تاکہ ہر کوئی اپنی باری پر سینچائی کرے اور بغیر باری کے کوئی شخص اپنے کھیت کو پانی نہ دے[33] نالے کے علاوہ کنوؤں پر خاص توجہ تھی۔ حکومت کا فرض تھا کہ بیکار کنوؤں کی مرمت کرائے اور نئے کنوئیں کھدوائے[34] عاملوں کو تاکید تھی کہ اس سلسلہ میں رعایا پر اکتفا نہ کریں بلکہ ہر جگہ پہنچ کر خود دیکھیں کہ کسی کاشت کار کو سینچائی کے سلسلہ میں کوئی پریشانی تو نہیں ہو رہی ہے[35]

کاشت میں عموماً بٹائی کا اصول چلتا تھا۔ یعنی تیار غلہ میں سے آدھا حکومت لے لیتی تھی اور آدھا کاشت کار کو ملتا تھا[36] مگر جو افسران وصولی پر مامور ہوتے تھے وہ مختلف عنوانات سے رعایا کو تنگ کرتے تھے۔ اس لیے اس بات کی بار بار تاکید ہوتی تھی کہ نصف غلہ رعایا کو اور نصف بلاخرچ سرکار کو ملے۔ اور کوئی افسر ایسی رقم نہ لے جو سرکار سے منع ہے[37] ایک اور فرمان میں ہے

---

[29] نگار نامہ، ص ۷۷، [30] ایضاً ص ۸۵، [31] ایضاً ص ۱۴۷، [32] ایضاً ص ۱۴۸، [33] ایضاً ص ۱۵۱
[34] ایضاً ۱۲۴، [35] ایضاً ۱۷، [36] ۷۶، [37] ایضاً ص ۶۲

کوئی افسر آدھے سے زیادہ غلہ خراج کے طور پر نہ لے تاکہ رعایا کو کوئی نقصان نہ ہو اور نہ کوئی عینٹ، بالادستی، تحصیل داری، پٹہ داری، آمدورفت کا خرچ یا کوئی ایسی رقم لے جو سرکار سے ع ہے۔ ہر پرگنہ سے ہر فصل کی کچی رسیدیں لے کر ان کا فارسی میں ترجمہ کرکے دیکھا جائے کہ کسی سر نے کوئی گڑبڑ تو نہیں کی ہے[۳۸]

کوئی ناگہانی آفت آجانے پر غلہ کی وصولی میں رعایت برتی جاتی تھی اور افسروں کو حکم ہوتا تھا کہ وجودہ فصل کا باقاعدہ جائزہ لے کر بٹائی کی تشخیص کریں[۳۹] ایسی صورت میں سرکار کا حصہ بعض رتبہ صرف تہائی رہ جاتا تھا[۴۰] اسی طرح جب شاہی لشکر کسی علاقہ سے گذرتا تھا تو ایک افسر مال کھیتوں کا سروے کرتا تھا جس کے مطابق حکومت کاشت کاروں کو نقصان کا معاوضہ دیتی تھی[۴۱]

اورنگ زیب کے مختلف فرامین میں زراعت کی بہتری اور کاشت کاروں کی بہبود کی بار بار اکید ہوتی تھی حکومت اس بات کی پوری کوشش کرتی تھی کہ غیر آباد زمین آباد ہو۔ ویران موضعے بسائے جائیں اور لوگ خوشحال زندگی گذاریں۔ رسکداس کے نام ایک فرمان آخر میں ہے:

اگر تم ہر قریہ میں پہنچ کر لائقِ زراعت اراضی کی کاشت اور اچھے اناج کی زیادہ پیداوار کی کوشش کرو تو پرگنے آباد اور رعایا خوشحال ہوگی اور محصول بھی زیادہ ہوگا اور اگر کوئی آفت بھی آجائے گی تو پیداوار کی کثرت کی وجہ سے محصول میں کوئی خاص فرق نہیں پڑے گا۔ یہ بھی معلوم کرو کہ آباد موضعے کتنے ہیں اور ویران کتنے؟ اور ویرانی کا سبب کیا ہے۔ ان حالات کے علم کے بعد ویران دیہات کو آباد کرنے، قابلِ زراعت اراضی پر کاشت کرنے اور اچھا اناج پیدا کرنے کی کوشش کرو۔ بیکار کنوؤں کی مرمت کراؤ اور نئے کھدواؤ اور رعایا میں کسی پر ظلم نہ ہو[۴۲]

ان بنیادی باتوں کے علاوہ جن کا ذکر اوپر ہوا، نگار نامہ سے بعض اور دلچسپ باتوں کا بھی علم ہوتا ہے۔ مثلاً ایران سے جو چیزیں آتی تھیں، ان میں گھوڑے زیادہ پسند کیے جاتے تھے[۴۳] مہمانوں کی تواضع پان کے بیڑے سے ہوتی تھی[۴۴] جب شاہی خاندان میں کوئی ولادت ہوتی تھی تو

۳۸ھ نگار نامہ، ص ۸۰ ۳۹ھ نگار نامہ، ص ۱۰۰ ۴۰ھ نگار نامہ، ص ۱۲۳

۴۱ھ نگار نامہ، ص ۹۷ ۴۲ھ نگار نامہ، ص ۱۲۴ ۴۳ھ نگار نامہ، ص ۱۶۹

۴۴ھ نگار نامہ، ص ۱۹۶

بادشاہ سے نام کی درخواست کی جاتی تھی[45] ایسے موقعہ پر بادشاہ کی خدمت میں ایک گراں قدر نذر پیش کی جاتی تھی۔ چنانچہ ایک ہزار اشرفی اور دوسرے میں نوسو مُہر طلا کا ذکر ہے[46]

ایک خط میں جون پور کے بارے میں یہ دلچسپ ذکر ہے:

"از گوشۂ جونپور طبیعت چنداں محظوظ نیست۔ برای مشق توکل اقامت این دیار بسیار خوب است"[47]

جب بیدر کا قلعہ فتح ہوا تو ۲۳۰ توپیں ہاتھ آئیں[48] اس دور میں محمد حسین ایک مشہور توپ ریز تھے جن کی ڈھالی ہوئی توپیں دولت آباد کے قلعہ میں تھیں[49]

فوج کو کرایہ کے اونٹ سپلائی کیے جاتے تھے شہزادہ معز الدین کی فوج کو ایک شخص نے ۴۰۰ اونٹ سپلائی کیے تھے[50] ہاتھیوں کی دیکھ ریکھ کا باقاعدہ انتظام تھا اور فیل خانہ کا انچارج وقتاً فوقتاً اپنی رپورٹ بھیجتا تھا۔ ایک عریضہ میں وہ لکھتا ہے کہ حسب الحکم شاہی ہاتھیوں کا معائنہ ہوا۔ اس بار فیل کوہ رواں کچھ دُبلا نظر آیا۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ خوراک برابر نہیں ملتی۔ جو پرگنہ بیاں کی صرفت کے لیے الاٹ کیا گیا تھا، پہلے اس کی آمدنی تین لاکھ تھی اب صرف ۳۶ ہزار ہے[51]

[45] نگارنامہ، ص ۱۶، ۱۵۸ [46] ایضاً ص ۳۷، ۵۵ [47] ایضاً ص ۱۹۹ [48] ایضاً ص ۱۰۱

[49] " " ۱۸۶ [50] " " ۲۱ [51] " " ۱۶۵

(بشکریہ بُرہان دہلی)

فہرست مطبوعات

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کی اُردو اور انگریزی مطبوعات کی فہرست مندرجہ ذیل پتہ سے حاصل کی جا سکتی ہے:

سکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

علمی رسائل کے مضامین

اقبال ریویو۔ کراچی۔ جنوری تا مارچ ۱۹۶۹ء

غالب کی داستانِ محبت	مسلم ضیائی
غالب کی مثنوی درد و داغ	محمد عبداللہ قریشی
بیادِ اقبال	آقای گلچیں معانی
ارمغانِ حجاز کی ایک رباعی	غلام رسول مہر
یادِ ایام	خواجہ عبدالوحید
اقبال اور شاہ ہمدان	محمد ریاض
ناصر خسرو	خواجہ عبدالحمید یزدانی

الفرقان لکھنؤ۔ فروری۔ مارچ ۱۹۶۹ء

معارف الحدیث	مولانا محمد منظور نعمانی
وصایا شیخ شہاب الدین سہروردی	مولانا نسیم احمد فریدی
یک دو ساعت صحبتے با اہلِ دل	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
المیہ فلسطین پس منظر اور مستقبل	
مواقیتِ احرام کا مسئلہ	مولانا مفتی محمد شفیع
اکبر کا دینِ الٰہی اور اس کا پس منظر	پروفیسر محمد اسلم

برہان۔ دہلی۔ فروری ۱۹۶۹

قاموس الوفیات لاعیان الاسلام	ڈاکٹر ابوالنصر محمد خالدی
جہاں نامہ	محمود حسن قیصر امروہوی
نگار نامہ	ڈاکٹر نورالحسن انصاری

تازہ مطبوعات

حیاتِ محمدؐ

از محمد حسین ہیکل مترجم: ابویحییٰ امام خاں

یہ کتاب مصر کے نامور ادیب اور محقق محمد حسین ہیکل کی مشہور و معروف تصنیف کا ترجمہ ہے۔ جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے حالات نہایت مؤثر اور دلنشیں انداز میں لکھے گئے ہیں اور حضورؐ کی حیاتِ طیبہ کے ان پہلوؤں کو خصوصیت سے اجاگر کیا گیا ہے جن کا تعلق زندگی کے بنیادی حقائق اور اس دور کے اہم مسائل سے ہے۔ قیمت: ۲۲/۵۰ روپے

مقالات

مولانا محمدؐ جعفر پھلواروی

یہ کتاب مولانا محمد جعفر پھلواروی کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو وقتاً فوقتاً ماہنامہ "ثقافت" اور دیگر مجلات میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ ان مضامین کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں پرانی باتیں نہیں دہرائی گئی ہیں بلکہ نئے افکار، نئی تحقیقات اور نئے استدلال ہیں اور اجتہاد و فکر کا رنگ نمایاں ہے۔ اس مجموعہ میں تاریخی، دینی، فقہی، عقلی، ثقافتی ہر طرح کے مضامین شامل ہیں۔ قیمت: ۱۰٫۵۰ روپے

اسلام اور چند معاشی مسائل

سید یعقوب شاہ

اس کتاب کے مصنف مالیات کے بھی ماہر ہیں اور دینی علوم سے بھی شغف رکھتے ہیں۔ اپنی اس تصنیف میں انھوں نے ربوٰ، زکوٰۃ اور بیمہ جیسے زندہ اور اہم معاشی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور کتاب و سنت، تاریخ، عمرانیات اور اقتصادیات کا غائر مطالعہ کرنے کے بعد اپنے نتائج فکر شستہ اور سلیس انداز میں قلمبند کیے ہیں۔

قیمت عام ایڈیشن ۵ روپے عمدہ ایڈیشن ۶٫۵۰ روپے

سکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

[illegible]

[illegible] *Hakim*

[illegible] Ideology. Demy 8vo., [illegible] Rs. [illegible]
[illegible] and Communism. Demy 8vo., pp. [illegible], 263. Rs. 10
Fundamental Human Rights. Demy 8vo., pp. 17. Paisa 75
[illegible] of Rumi. Demy 8vo., pp. viii, 157. Rs. 3.75

[illegible] *Yusuf*

[illegible] Aspects of Islamic Culture. R. 8vo., pp. iv, 48. Rs. 2.50
[illegible], Its Importance, Transmission, Development, and Re[illegible] [illegible]. Demy 8vo., pp. 30. Rs. 2.25

[illegible] *Iqbal*

[illegible] in Islam. Demy 8vo., pp. xx, 126. Rs. 10
[illegible] of Islam. Demy 8vo., pp. xx, 303. Rs. 20
[illegible] and Work of Rumi. Demy 8vo., pp. xv, 196. Rs. 10

[illegible] *Sharif*

National Integration & Other Essays. Demy 8vo., pp. iv, 153. Rs. 6
Islamic & Educational Studies. Demy 8vo., pp. iv, 126. Rs. 5
About Iqbal and His Thought. Demy 8vo., pp. iv, 116. Rs. 5
Studies in Aesthetics. Demy 8vo., pp. xii, 219. Rs. 10
In Search of Truth. Demy 8vo., pp. viii, 258. Rs. 12

[illegible] *Mazheruddin Siddiqi*

Women in Islam. Demy 8vo., pp. vii, 182. Rs. 7
Islam and Theocracy. Demy 8vo., pp. 47. Rs. 1.75
Development of Islamic State and Society (*In press*)

[illegible] *Dar*

[illegible] Ethics. Demy 8vo., pp. iv, 75. Rs. 2.50
[illegible] Thought of Sayyid Ahmad Khan (*In press*)
Iqbal's Gulshan-i Raz-i Jadid and Bandgi Namah. Demy 8vo., pp. x, 77. Rs. 5

[illegible]

[illegible] of Marxism. Demy 8vo., pp. iv, 44. Rs. 1.25

[illegible] *Ahmad*

[illegible] of Eternity (Eng. Trans. of Iqbal's Javid Namah). R. 8vo., pp. xxvii, 187. Rs. 12

[illegible]

[illegible] in Africa. R. 8vo., pp. xxxvi, 657. Rs. 22.50

[illegible]

[illegible], the Educator. Demy 8vo., pp. 117. Rs. 4.25

[illegible]

[illegible] (a European's fascinating story of his con[illegible] to Islam). R. 8vo., pp. [illegible], 152. Rs. 7.50. Cheap Edn. [illegible]

[illegible]

المعارف

• المعارف ایک علمی اسلامی مجلہ ہے۔ اس کا مقصد اسلام اور علوم اسلامی — مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے فلسفے، ادب اور ثقافت — کے متعلق معیاری مضامین شائع کرنا ہے۔

• المعارف ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کا ترجمان ہے۔ ادارہ کو اُمید ہے کہ اسلام کی بنیادی اور مستقل حقیقتوں پر زیادہ توجہ دینے سے نہ صرف باہمی اختلافات میں کمی ہوگی بلکہ مسلمانوں کے علمی اور فکری ورثے سے نئی پود کو باخبر رکھنے اور اس کے عالمگیر اور ترقی پذیر پہلوؤں کو اُجاگر کرنے سے اس خلیج کو پُر کرنے میں بھی مدد ملے گی جو قدیم اور جدید کے درمیان حائل ہے۔

• المعارف میں اسلامی نظریۂ حیات کے بنیادی تصورات پر متوازن طریق سے روشنی ڈالنے کی کوشش کی جائے گی اور ممالک اسلامی کے دینی، علمی، فکری رجحانات پر تبصرے اور تجزیے اور معلوماتی مضامین پیش ہوں گے۔

• المعارف میں مناظرانہ اور فرقہ وارانہ مضامین شائع نہیں کیے جائیں گے۔